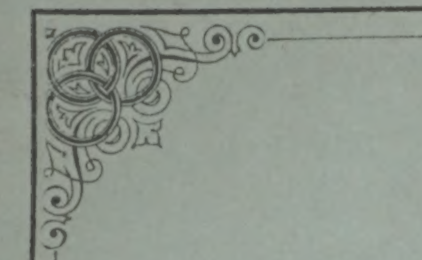
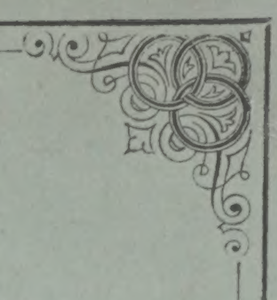



גלוי עין

Zur Analyse der hebräischen Wörter,

auf

Grund der primitiven Laut-Verbindungen und Bedeutungen,

insbesondere des ע-Lautes,

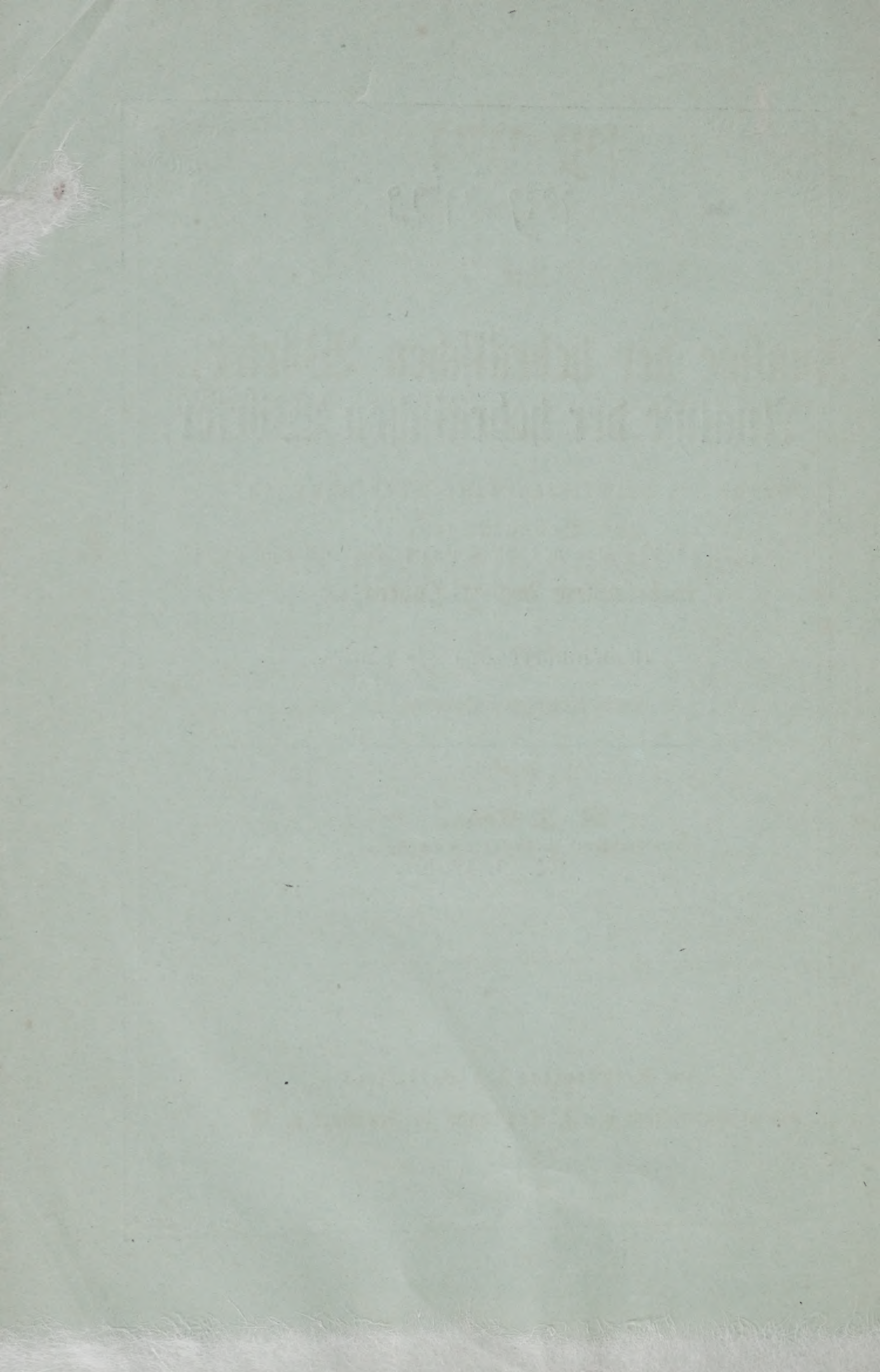
nebst

einem exegetischen Anhange.

Von

M. J. Cohn,
Stiftsrabbiner in Frankfurt am Main.

Im Selbstverlag des Verfassers
und in Commission bei J. Kauffmann in Frankfurt a. M.
1871.



גלוי עין

Zur
Analyse der hebräischen Wörter,

auf

Grund der primitiven Laut-Verbindungen
und Bedeutungen,

insbesondere des ע-Lautes,

nebst

einem exegetischen Anhange.

Von

M. J. Cohn,

Stiftsrabbiner in Frankfurt am Main.

Im Selbstverlag des Verfassers
und in Commission bei J. Kauffmann in Frankfurt a. M.
1871.

H. L. Brönner's Druckerei in Frankfurt a. M.
(F. W. Breidenstein.)

זכר צדיק לברכה!

עץ חיים היא למחזיקים בה!

Dem Andenken

des seligen

Herrn Isaac Hartvig ז"ל,

dem hochedlen Stifter

eines

Stipendien-Legats

für Thorabeflissene Jünglinge

in inniger Dankbarkeit gewidmet

vom

Verfasser.

Vorwort.

Vorliegende Schrift, welche ich hiermit der Oeffentlichkeit übergebe, ist das Resultat einer Forschung, welche sich mir in der jüngsten Zeit darbot. Die Wahrnehmung der originellen Bedeutung des י-Lautes, die Grundlage dieser Arbeit, erschien mir bald als eine Wahrheit, die zu verfolgen ich mich verpflichtet hielt. Der Versuch bewährte sich nun in der consequenten Bearbeitung und Durchführung der Hypothese bei den einschlägigen Wörtern in den verschiedenen Verzweigungen der Wortbildungen in ungekünstelter, fruchtbarer Weise; über manche dunkele Stelle in den heiligen Schriften erhielt ich neues Licht, namentlich aber fand ich dadurch eine an Gewißheit gränzende Bestätigung der bereits von bedeutenden Autoritäten anerkannten Methode, die hebräischen Wörter ihrer primitiven Bildung nach auf zwei Wurzellaute zurückzuführen. —

Es scheint mir dieses ein ergiebiger Stoff zur Weiterforschung zu sein und folge ich einem Pflichtbewußtsein, indem ich diese Ergebnisse veröffentliche. Liegt es doch einem Jeden ob, das heilige Feuer, welches er erhebend und belebend, erwärmend und beleuchtend in dem Thora-Heiligthum vorgefunden, nach Kräften zu unterhalten und ist es auch nur ein Funke, ein einziges Flämmchen, das er zu weihen vermag, wenn die-

ses nur kein „fremdes, unheiliges Feuer", wenn es nur in seinem Ursprunge an der Sinaiflamme entzündet ist, so kann es auch diesem gelingen, jenes Feuer zu neuem Strahle und verjüngter Ausbreitung zu fördern!

Möchten nun Männer, deren Urtheil ein maßgebendes ist, diese Arbeit, namentlich insofern sie ein neues System in der Behandlung eines nicht unwesentlichen Theiles des Sprachstoffes entwickelt, einer Prüfung unterziehen im Interesse der Forschung unserer heiligen Sprache und Literatur, im Dienste der Wissenschaft und Wahrheit, welcher wir Alle verpflichtet sind! —

Möchte es diesem Werkchen gelingen, recht Vielen einen Einblick in das Innere unseres Thora-Heiligthums zu verschaffen und so zur Förderung der Kenntniß und der Anerkennung der Wahrheiten und der Lehren die dort gelten und zu deren Bewährung im Leben beizutragen!

Frankfurt a. M. im Monat Adar, 5631. (1871).

Moses Jesaias Cohn.

Eine nicht genug zu schätzende Bereicherung hat die Forschung der heiligen Sprache in der neueren und neuesten Zeit erhalten und ist namentlich in der Bearbeitung des unerschöpflich reichen Stoffes der heiligen Schrift in Verbindung mit der in ihrem Geiste entwickelten, aus ein und derselben Quelle hervorgegangenen rabbinischen Literatur manches Treffliche geleistet worden. Hinsichtlich der primitiven Wortbildung ist dadurch ein lang unterdrücktes System wieder in Anregung gekommen, daß nämlich die hebräischen Wörter nicht, wie es durch die Grammatiken als herrschende Norm gegolten hat, drei sondern zwei Laute zur Wurzel haben. Rabbi. S. Pappenheim hat sich zuerst dieses Systems in seinem יריעת שלמה wieder angenommen, dem sich dann im Prinzipe die Verfasser des כתב וקבלה und des התורה והמצוה angeschlossen; indem sie darauf hinwiesen, wie diese Ansicht in der traditionellen Literatur, dieser zuverlässigsten Quelle für das Verständniß der heiligen Schrift, sich bewähre. Eine consequente Bearbeitung der hebräischen Sprache nach diesem Zwei-Laut-System haben wir in der Concordanz und dem Lexikon von Professor Fürst.

Allein, daß diese Riesenarbeit hiermit noch nicht erschöpft sein kann, liegt außer Frage, hat doch die etymologische Behandlung des hebr. Sprachschatzes dadurch einen neuen Gesichtspunkt erhalten und ist ja dadurch der Forschung ein neues Feld eröffnet worden! Es folgt somit hieraus die Aufforderung für Jeden, der irgend Sinn und Beruf dafür hat, sein Scherflein dazu beizutragen zur Fortsetzung dieses, wie es scheint auf Wahrheit begründeten Studiums.

Während wir uns aber diesem Systeme anschließen, dürfen wir nicht bei der bloßen Erforschung der Wurzellaute der meistens aus

drei Buchstaben construirten Wörtern stehen bleiben. Es liegt hier noch die Aufgabe vor, auch über die Begründung und Bedeutung des dritten angefügten Lautes Kenntniß zu verschaffen, denn es ist ja nicht anzunehmen, daß hierbei Willkühr herrscht; auch dieser muß zum Ausdruck des Begriffes beitragen. Allerdings muß hierbei, will man sich nicht in vage Hypothesen ergehen, mit möglichster Sichtung und Prüfung zu Werke gegangen werden; eine Wahrnehmung aber, die sich consequent durchführen läßt, dürfte zum Mindesten Wahrscheinlichkeit für sich haben und verdient jedenfalls dem sachverständigen Urtheil überliefert zu werden. Wir haben es nun zunächst in vorliegender Arbeit mit der Bedeutung des ע-Lautes zu thun und glauben hierüber als Regel aufstellen zu können:

1. Wo der ע-Laut der Wurzelsylbe als פ׳ הפעל[1] angefügt ist, hat das Wort die der Stammsylbe **entgegengesetzte** Bedeutung.[2]

2. Als erster Laut der Wurzelsylbe hat derselbe, die, der verwandten und zuweilen auch anderer Laute **entgegengesetzte** Bedeutung.

Es ist hinsichtlich der Erforschung der Wurzelsylbe aber noch zu erwähnen, daß dieselbe theils aus den ersten zwei Lauten (ע׳ und פ׳ הפעל) theils aus den letzten zwei Lauten (ע׳ und ל׳ הפעל) besteht; darin läßt sich dann die Begründung der verschiedenartigen, ja nicht selten sogar völlig entgegengesetzten, Bedeutung eines und desselben Wortes finden, je nach dem in dem einen Fall die ersten, in dem anderen die letzten Laute die originelle Wurzel des Wortes bilden. Es drückt aber noch außerdem zuweilen ein und dieselbe

---

[1] Bekanntlich wird in der Grammatik das Wort פעל zur Bezeichnung der drei Buchstaben des Verbums gebraucht, so daß פ׳ הפעל den ersten, ע׳ הפעל den zweiten und ל׳ הפעל den dritten Buchstaben desselben bezeichnet. Dies zum allgemeinen Verständniß.

[2] Die Darstellung dieser Regel ist zum Theil bereits in einigen der wissentschaftlichen Beilagen des „Israelits“ erschienen.

Wurzel verschiedene Begriffe aus und zwar durch die Lautverwandtschaft, vermöge dessen die Wurzeln in den verschiedenen Abstufungen auf einander übergehen; es ist hier dann zu scheiden die eigentliche Stammsylbe von der von ihr verwandten und abgeleiteten. So kann die Stammsylbe als solche die eine Bedeutung, als auf eine andere durch die Lautverwandtschaft zurückzuführende, eine andere auch wohl entgegengesetzte, Bedeutung haben. Wir haben auch noch eine andere Wahrnehmung ins Auge zu fassen. Es ist nämlich bei der Definition vieler Wörter kaum zu verkennen, daß eine zweifache Zusammenstellung, die des ersten Lautes zum zweiten und die des zweiten zum dritten Laute den Grundbegriff des Wortes ausdrücken und zwar so, daß entweder sowohl die erste Verbindung als die zweite den, dem Worte zu Grund liegenden Begriff bezeichnen, oder, daß die zwei Verbindungen verschiedene, in dem Sinn des Wortes sich vereinigende Begriffe, haben. (Vgl. ערם, חבש, עבש). —

Wir erhalten durch diese Methode nicht nur Korrectheit in der Auffassung vieler verschiedenartig zu deutenden Wörter; sondern wir können auch hiernach oft, den Wörtern, welchen jede Analogie fehlt, auf den Grund kommen und lernen dadurch manches Wort von neuer, seiner gewöhnlichen Bedeutung sich entziehenden Seite kennen.

Wohl haben wir hinsichtlich unserer Theorie, der umwandelnden Bedeutung des ע-Lautes seinen verwandten Lauten gegenüber, die bisher allgemein giltige Anahme gegen uns, da es ja auch von diesem Laute als Norm gilt, daß die Lautverwandtschaft, die Begriffsverwandtschaft zur Folge habe; wohl wagen wir uns überhaupt in den Ableitungen und der Analyse der Wörter mit einem fast neuem System hervor! allein — קבל האמת ממי שאמרו. Und wir hoffen, m. G. H. in der Deutung mancher schwierigen Stelle der heiligen Schrift und der darauf bezüglichen traditionellen Sätze der Wahrheit näher gerückt zu sein! Auch dürften wir dadurch für manches Wort wieder das Bürgerrecht in dem hebräischen Sprachstamm und die Befreiung von der Entfremdung der Entlehnungsmethode aus anderen Sprachen

1*

erreicht haben, wobei wir nicht unerwähnt lassen dürfen, was Maimonides in seinem Mischna-Commentar (Terumma I, 1.) mit Evidenz zur Geltung bringt, daß die Sprache der Mischna rein hebräisch ist und deren Wortbildungen, selbst da, wo sie mit denen der heiligen Schrift nicht übereinstimmen, nicht desto weniger originell und mustergiltig sind, was bei der exacten, bis auf den Buchstaben präcisirten Abfassung der Mischna auch nicht anders denkbar ist!

עב עבר עב״ש. Die verwandten Wurzeln bedeuten sämmtlich „lieben“: אב-ה, א-הב, חב-ב und חב-ר. Insofern „lieben“ sich in der Anhänglichkeit und dem Anschließen aneinander äußert, haben wir das Wort חבר, welches dieses ausdrückt, zunächst zu betrachten; denn es ist wohl anzunehmen, daß der abstrakte Ausdruck aus dem concreten folgt. — חב ist wiederum verwandt mit חף=חפף: reiben, anschließen, beschirmen. Daher חפה Decke, Traukammer, כיפה Wölbung; כפים die Himmelswölbung, die Wolken, כף die Hand, die schützende: 2. B. M. 33, 22. ושכתי כפי עליך. Ich decke meine Hand über dich. Die einschlagende, zur Bürgerschaft: Sp. Sal. 6, 1. u. 22, 26, zum Ausdruck der Freude 2. B. d. Könige 11. 12, des Entsetzens: Jech. 21, 19: והך כף אל כף. Schlage die Hände zusammen u. a. a. St. Also: die ein- und anschlagende Hand. Daher Spr. Sal. 31, 20. כפה פרשה לעני וידיה שלחה לאביון. Ihre Hand reicht sie (zum freundlichen Gruß, zum Händedruck) dem Armen (oder dem Gebeugten) entgegen und ihre (spendende) Hände reicht sie dem Dürftigen hin. Daher auch כף רגל Fußballen und כפ-ל doppelt, zusammenlegen und כפף biegen, כפ-ר versöhnen, eigentlich die Sünde bedecken (Wessely zu 3. B. M. 1, 3). כפ-רת der Deckel. — Wir haben also חף=כף für die Begriffe; anschließen und schirmend bedecken, welches Ausdrücke der Liebe — die abstrakte Bedeutung von חב — sind; daher חב ב lieben, חב-ר verbinden, sich befreundend anschließen und חב-ק umarmen. — עב verwandt mit עף schweben,

fliegen ist nun concret wie abstrakt als Gegensatz von חב zu betrachten. In diesem Sinne haben wir demnach diese Wurzel, welche einmal in der heiligen Schrift als selbständiges Verbum vorkommt, aufzufassen. Klagel. 2, 1. איכה יעיב ד׳ באפו את בת ציון hätten wir etwa zu übersetzen: Wie hat der Ewige in seinem Zorne die Tochter Zions von sich gewiesen; er hat das innige Liebesband gelöst, in den Gegensatz verwandelt. Hierzu paßt dann die Parallelstelle: השליך משמים ארץ תפארת ישראל. Er hat vom Himmel zur Erde geworfen die Herrlichkeit Israel's. Hiermit ist wohl richtiger der Sinn des Verses gegeben, als in der allgemein gültigen Uebersetzung von יעיב: verdunkeln, welches von עב הענן, Dickicht der Wolke, abgeleitet wird. Die Grundbedeutung der Wurzel עב ist aber wahrscheinlich schweben und עב הענן die schwebende Wolke, wie ja auch עב die Bezeichnung für Wolke überhaupt ist. Indessen ist im Hebräischen der Begriff dick und schwebend verwandt; das Dicke scheint aufzuschwellen. Vgl. צף und צבר bei עצב. — עב-ר vorübergehen, vorausgehen, dahinfahren ist der Gegensatz von חבר verbinden, sich anschließen ·עֵבר diesseits und jenseits, also das außerhalb eines Gegenstandes sich Befindende; עֵבר beginnt wo חבר aufhört. Als vollständigen Gegensatz von dem חב-Begriff haben wir die fernere Bedeutung von עב-ר: zürnen.

Offenbar aber hat auch die Verbindung der ע״ל Laute: בר den Grundbegriff des Wortes und trägt zum Ausdruck des Begriffes bei. בר ist bereits von Pappenheim als die Wurzelsylbe von בר-א in der Bedeutung: hervortreten erkannt; im Chaldäischen ist es ja das Aeußere. So haben wir auch עבר in der Bedeutung: hervortreten. Jes. 8, 9. שטף ועבר überströmen. Daher denn עבור הארץ die Frucht des Landes; hiervon wieder: בעבור wegen dessen, wegen des Hervortretenden, des Erfolges.

עבש, ein Wort ohne jede Analogie: Joel 1, 17. עבשו פרודות: Es verwesen die Körner. Die Wurzel בש (nach dem Chald. באש Krankheit und dem Hebräischen übelriechend): gähren und in Fäulniß übergehen; moralisch: schämen und Schande. חבש: Die Wunde verbinden, wäre nun zu definiren: חב-בש. So haben wir hiermit verwandt כבש 1.) Die physische Gährung (כב=כף) unterdrücken, durch Aetzen (bei Speisearten), durch Druck oder Treten (bei Fellen u. s. w.) (Mischna) 2.) Moralisch das Schaamgefühl unterdrücken: Nehem. 5, 5.

בנותינו נכבשות. (ל-בש kleiden, der Schaam halber, hat bereits Pappenheim.) Hingegen עבש: עב-בש die verstärkte Gährung, die ungehindert sich ausbreitet, gewissermaßen aufschwillt.

עבר, die Wurzelsylbe בר bedeutet in den verschiedenen Anwendungen: die Individualität. בר Subst. Zweig, Stange, Kind. 2. B. M. 30, 34. בר בבר יהי'. Jedes gesondert für sich. Daher ז-בר, welches, weil ohne Analogie, den Commentatoren Schwierigkeit macht im 1. B. M. 30, 20. זבדני אלהים אותי זבד טוב: Gott hat mich abgetheilt mit einem schönen Theil. Aehnlich Ruth 2, 14. ויצבט לה קלי. Er gab ihr (als ihren Theil) geröstete Körner: צ-בט. Dann כ-בר ehren, das zur Geltung kommen der Persönlichkeit. Daher auch 1. B. M. 49, 6. u. a. a. St., כבודי mit נפשי meine Person, parallel steht. Auch א-בר — zunächst: verlieren — gehört diesem Begriffe an. Nach jüdischem Rechte ist das Verlorene הפקר, Gemeingut — wenn nicht durch Merkmale der Eigenthümer zu ermitteln ist, dann aber ist es eigentlich keine אבדה — und gehört deßhalb dem ersten Besitzergreifer. Es trennt sich also von dem Besitztum und der Hörigkeit des bisherigen Eigenthümers und wird gleichsam sich selbst zurückgegeben. Der Begriff: zu Grunde gehen ist der uneigentliche und vom Grundbegriffe verloren gehen erst abgeleitet. (So heißt es im תורת כהנים auf das Schriftwort (3. B. M. 23, 30.) והאבדתי את הנפש ההיא. Ich werde diese Person vernichten; [על הכרת] כשהוא אומר והאבדתי למד על הכרת שאינו אלא אבדן. Daß die dort gegebene Bezeichnung von אבר für die Ausrottungsstrafe den Begriff mildert, u. daß es nur auf ein momentanes Verlorengehen zu reduziren ist.) Aber selbst der Begriff der Auflösung fällt damit zusammen, da ja Nichts sich völlig auflöst, sondern zu seinen Elementen zurückgeht. — Daher auch ר-פד ר-בד für Jemand eine Lagerstätte bereiten, also auch individueller Beziehung. ש-בט daher 1) Stamm; insofern jeder Stamm seine Eigenart hat, vermöge seiner individuellen Abstammung; aber auch außerdem 2) Antheil. So verstehen wir Ps. 74. 2. גאלת שבט נחלתך. Du hast erlöst das Antheil deines Erbes. Das. 125. 3. כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים למען לא ישלחו הצדיקים בעולתה ידיהם. Er läßt nicht kommen den frevelhaften Antheil in das Loos der Gerechten; damit die Gerechten nicht ihre Hände zum Unrecht ausstrecken. Hiernach ist auch aufzufassen: Jerem. 51, 19. לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא שבט נחלתו ה' צבאות שמו. Nicht also ist

Jacob's Antheil, denn der Schöpfer das All's ist das für ihn beschiedene Erbe, der Herr der Heerschaaren ist sein Name. — Der Prophet, soeben die Nichtigkeit des Götzendienstes der heidnischen Völker verdammend, zeichnet in bündigen, kräftigen, begeisterten Worten Israel's Stellung zu seinem Gotte ב"ה. Israel's Gott ist der Schöpfer des All's, es hat sich keinen Gott gebildet, es hat keinen Nationalgott, sondern in dem Schöpfer des All's, in dem Herrn alles Seins erkennt es seinen Gott, dem es huldigt und, allen Götzentand verwerfend, hat es sich zuerst verdient gemacht, ihn sein Antheil nennen zu dürfen. (Es ist also nicht, wie es gewöhnlich genommen wird, das שבט in der Bedeutung Stamm auf יעקב zurückzubeziehen, was gegen die Construction des Satzes ist.) ע-כר heißt nun die Selbstständigkeit aufgeben und פ-דה die Wiedererlangung derselben, befreien, so auch 2. B. M. 8, 19. ושמתי פדות: Ich werde einen Unterschied machen, wo dieses Wort synonim mit כר-ל unterscheiden, absondern ist. Daher wohl auch ש-פט; durch die Pflege des Rechtes wird Jedem das ihm Gebührende, die individuelle Stellung und der Besitz vermittelt.

עגן Auch diesem Worte fehlt jede Analogie. Ruth 1, 13. kömmt es in dem Sinn, welchen es oft im Talmud hat, vor: das Verhältniß der am Heirathen gehinderten Frau. Die Wurzel גן in גנ-ן: beschützen. Subst. גן das umfriedete Gebiet: der Garten. א-גן das vom Rande umschlossene Becken; in der Mischna: der Rand des Gefäßes. Hiermit viell. verwandt: קן das Nest, der Schutz der jungen Vögel. 1. B. M. 14, 20. אשר מגן צריך בידך. Welcher deine Feinde deinem Schutze anheimgab. Welch' schöner Ausdruck! Hingegen ע-גן schutzlos sein, wobei wir an das Wort unserer Weisen in dieser Beziehung erinnert werden שלא יהי' בנות ישראל הפקר, welches auf Bestimmungen hinweist, die zum Zweck hatten durch die Ermöglichung der Heirath der Frau den Schutz zu gewähren. Es ist demnach auch viell. an die Sylbe עג zu denken; bei עג-ם die unlautere Freude der Unsitte (vielleicht im Gegens. zu חג: die ernste Feier) ebenso bei ל-עג Hohn und Spott. Möglich nun daß auch diese פ"ע — Zusammenstellung zum Ausdruck gehört. Siehe jedoch עקם.

עטה עט עדר עדר עדה יעד עד עד. Mit עד verwandte Sylben: הד-ש neu und א-חד eins = neu. אד: in אוד. Feuerschürer, in אודות z. B. 1. B. M. 21, 11. וירע לאברהם על אודות בנו. Es verdroß Abraham

wegen seines Sohnes: Ursache, Veranlassung. (Kimchi.) Auch daher vielleicht: אדמה die fruchtbringende Erde, als Vermittlungsstoff der Fruchtbarkeit der Vegetation. Auch אד-ם der Mensch, als Ursache und Hebel aller Entwickelung auf Erden: ואדם אין לעבוד את האדמה, die Erde war unthätig, so lange die Thatkraft des Menschen fehlte; die produzirende Kraft der אדמה ist von der des אדם abhängig, daher dieses Wort männlich, jenes weiblich. Aber auch אד-ון Herr dürfte dieser Wurzel angehören und zwar zunächst auf Gott ב"ה angewendet, als den Urheber alles Seins; dann überhaupt: Herr. (Vgl. 1. B. M. 45, 9. לאדון = בלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו לכל מצרים,) Daher auch אד-ן Fuß, Grundfeste eines Gebäudes (Hiob 38, 6.) der Träger und Hebel des Ganzen. So auch יד die vermittelnde, Alles in Bewegung setzende Hand: der allgemeinste Hebel zur Thätigkeit. Jesaias 11, 8. für die Bewegung der Hand: ידו הד-ה. Auch מאוד mit dem Begriffe Mittel, Vermögen dürfte hierin seine Begründung haben. Wir haben demnach als Bedeutung dieser Wurzeln: (Neu=) Anfang, Ursache, Mittel. (Prof. Fürst führt auch in seinem Lexikon das aramäische ארב in der Bedeutung erziehen, einrichten, beginnen an) Bei der Wurzel עד haben wir in den verschiedenen Anwendungen u. Bedeutungen den Gegensatz dieser Begriffe. Gegenüber Anfang, Ursache, Mittel bezeichnet diese עד-Wurzel in ihren verschiedenen Nüancen: Dauer, Erfolg, Ziel u. s. w. — עיד und וָעֶד fortdauernd. z. B. 1. B. M. 8, 22. עד כל ימי הארץ gewöhnlich: So lange die Tage der Erde sein werden. (Siehe Rabbiner Hirsch's Commentar z. St.) Daher auch ס-עד pflegen, restauriren (vermittelst der Nahrung) zur Fortdauer des Körpers und Jemand stützen zu dessen Erhaltung. Auch בְּעַד von dieser Wurzel z. B. 1. B. M. 7, 16. ויסגור ד' בעדו, der Ewige schloß für seine Erhaltung zu. So auch כפר בעד u. התפלל בעד, דרוש בעד, für eines Andern Erhaltung beten. Hiob 2, 4. עור בעד עור וכל אשר לאדם יתן בעד נפשו. Haut um Haut und Alles was des Menschen, giebt er für die Erhaltung seines Lebens. Die andere Bedeutungen dieses Wortes dürften sich in dem Folgenden begründen.

י-עד End= und Zielpunkt bestimmen, sowohl hinsitchlich der Zeit als des Ortes. 1. B. M. 18, 14. למועד אשוב אליך. Zur bestimmten Zeit werde ich zu dir zurückkehren. 2. B. M. 25, 22. ונועדתי לך שם. Ich werde mich zu dir dortselbst verfügen, oder Amos 3, 3. הילכו שנים

יחדיו בלתי אם נועדו. Gehen wohl zwei zusammen, ohne das Ziel ihres Zusammentreffens verabredet zu haben? — Aehnlich haben wir in diesem Sinne den Gegensatz von dem mit אד verwandten אט = לאט langsam schreiten, und ע-טה gierig über etwas herfallen, zum Ziel eilig hinstreben; z. B. 1. Sam. 15, 19. ותעט אל השלל. Du fielst gierig über die Beute her. Daher עיט der Raubvogel. Auch עדה kömmt in ähnlicher Bedeutung vor. Hiob 25, 8. לא עדה עליו שחל Der Schakal trabte nicht darüber hinweg. Daher auch ב-עט austreten, ausschlagen, ausarten (in der Mischna das Ausschlagen des Viehes mit den Füßen מבעט ברגליו), צ-עד, schreiten. Hiemit steht wohl die oben erwähnte Präposition בעד in den ferneren Bedeutungen: durch, von hinten hervor in Verbindung. Z. B. 1. B. M. 26, 8. וישקף אבימלך בעד החלון. Abimelech schaute durch das Fenster; wie דֶּרֶךְ (von דרך betreten) Weg und zugleich durch bedeutet, z. B. 1. Könige 8, 48. והתפללו אליך דרך ארצם . . . העיר וגו׳. Sie beten zu Dir in der Richtung durch ihr Land nach der Stadt hin u. s. w. So auch בעד החלון: die Richtung, durch das Fenster, von der Grundbedeutung עד schreiten, das Ziel verfolgen. Daher Joel 2, 8. ובעד השלח יפולו, (wo dieses Wort parallel mit dem früheren במסלתו und בדרכיו ist) Sie stürzen sich durch die Waffen hindurch. Hiob 22, 13. הבעד ערפל ישפט. Wird Er durch das dunkele Gewölk hindurch richten? — Eine dritte Bedeutung hat dieses Wort, Jes. 32, 14. עפל ובחן הי׳ בעד מערות עד עולם. Hier ist es wohl auf den Begriff עד: Dauer, Folge der Zeit zurückzuführen: „Veste und Wartthurm sind im Laufe der Zeit Höhlen geworden auf immer (oder heißt עד עולם zum ewigen Verfall, in welchem Sinne wir dieses Wort weiter kennen lernen)."

Es gehört aber auch hierher: אָתה kommen daher איתון, nur Jeches. 40, 15. Eingang. אית es ist (gekommen), der Eintritt des Zustandes, also die Vergangenheit, dagegen עת-יד die Zukunft. Mit את, wiederum verwandt: אז da = der Moment des Beginnens; עשה hingegen die Ausführung. — Somit wären wir vielleicht auf dem Weg zum richtigen Verständniß des einfachen und klaren Sinnes des — man darf wohl sagen — bisher dunkeln, höchst schwierigen Verses, des kurzen Satzes, womit die Thauro eröffnet wird. Gewiß werden viele mit mir den eigentlichen, abgeschlossenen Gedanken des Satzes entbehrt haben. Nachdem wir die Wurzel את in dem Begriffe kommen,

entstehen, anfangen u. in Verbindung mit אר als Ursache u. Mittel erkannt haben, ergiebt sich von selbst der Sinn des Satzes, als die wichtigste Lehre, besonders aber an dieser Stelle als Wort zu seiner Zeit und an seinem Platze: בראשית ברא אלהים אֵת השמים ואֵת הארץ. heißt demnach:

Im Anfang schuf Gott den Urstoff (erster Anfang, Mittel) **des Himmel's und den Urstoff der Erde.**[1]

Es ist hier also der höchst wichtige Grundsatz der Schöpfung יש מאין, daß Gott die Welt aus Nichts in's Dasein gerufen, ausgesprochen. Die Worte (das. V. 14) והיו לאותות ולמועדים, dürften ebenfalls nach dieser Definition einen klaren Sinn haben: Sie sollen sein (zur Feststellung) für Ausgangs- und Zielpunkte — also Zeitbestimmung.

יעד עֵד zeugen, warnen. Im jüdischen Gesetze ergänzen diese beiden Begriffe die Sache des Zeugen, womit auch die Wortbedeutung übereinstimmt. עד, der Erfolg (Wirkung). Der Zeuge hat vor der That die Folgen derselben dem Thäter zu vergegenwärtigen und dann diese vor dem Gerichte (der עדת אל) zur Geltung zu bringen. — Mit עד dieses Begriffes ist verwandt: עט der Griffel wodurch die Begebenheiten als Schrift eingegraben, erhalten, der Vergessenheit entzogen werden. Diese Thätigkeit des Eingrabens kommt auch in עד-ר gäten, den Boden behacken, also eingraben, vor. Hingegen hat עֵדֶר Heerde die Bedeutung mit עדה Gemeinde und עדת דבורים Bienenschwarm gemein: Eine Menge, die von einem Führer geleitet, ein bestimmtes Ziel verfolgt. (יעד, siehe oben). — עדר hat auch (in der Niphal-Form gebraucht) die Bedeutung fehlen, vermißt werden

---

[1] Zu meiner Freude habe vor der Drucklegung dieser Arbeit diese Auffassung bei einem der ersten Autoritäten, רמב"ן, auf das Entschiedenste als die klare, richtige und entsprechende Deutung hervorgehoben gefunden. Er sagt in seinem Commentar: ועתה שמע פירוש המקרא על פשוטו נכון וברור הקב"ה ברא כל הנבראים מאסיפה מוחלטת וכו' אם כן יהי' פשט הכתובים על נכון משמעותו בתחלה ברא אלהים את השמים כי הוציא חומר שלה מאין ואת הארץ שהוציא חומר שלה מאין וכו' והנה בבריאה הזאת שהיא נקודה קטנה דקה ואין בה ממש נבראו כל הנבראים בשמים ובארץ ומלת את כמו עצם הדבר ודרשו בה שהיא לעולם לרבות כי היא נגזרת מן אתה בוקר וגם לילה וגו. Diese so entsprechende Erklärung des Verses ist wohl aus Mangel der sprachlichen Motivirung nicht zur allgemeinen Anerkennung und Verwendung beim Unterrichte gelangt. Durch unsere Analyse dürfte dieses erreicht sein.

gew. aus einer größeren Schaar und scheint demnach zu definiren zu sein: ע-דר von der Wurzel דר = טר = הר Reihe; hingegen עדר aus der Reihe kommen. —

Ferner haben wir von der Grundbedeutung עד, Zeit, Dauer und Folge: עֲדִי Alter und im Gegensatz zu neu: alt, welche Bedeutung Jes. 64, 5. ähnlich dem Sprachgebrauch der Mischna (Nidda) כבגד עדים hat, „Wie ein abgenutztes Gewand." עַד Beute kann hiermit oder mit עט (עיט) verwandt sein. So ist es wohl auch Jeches. 22, 18. zu nehmen ותקריבי ימיך ותבוא עד שנותיך. Du hast deine Jugend (vgl. 5, B. M. 33, 25.) geopfert (oder vergeudet) und es ist gekommen das Ziel (oder das Alter) deiner Jahre! (ותבוא ist demnach als dritte Person und nicht als zweite Person mit fehlendem ׳י zu nehmen.) עדה schmücken עדן, Wonne steht wiederum im Gegensatz mit איד Unglück und ארב betrüben. (Auch hier ist vielleicht ein Zusammenhang mit der Grundbedeutung zu erkennen. Im ungestörten Zustand führt das Ziel und der Erfolg des Lebens zum עדן, zur Wonne und ist auch das Alter עדי der Schmuck und die Krönung der Menschenwürde. Spr. Sal. 16, 31. עטרת תפארת שיבה. Das Alter ist die Krone der Verherrlichung. Der Gegensatz hievon ist: אדב, איד. —

עדף עטף. Stammwurzel טף anschließen, als Subst. die kleinen unmündigen Kinder, die sich den Eltern anschließen, anhängen, auf sie angewiesen sind. (vgl. das rabbinische תלו בי׳ טפלי׳.) Daher wohl 1. B. M. 47, 12. לחם לפי הטף Brod zum Bedarf der Angehörigen. טפ-ל ebenf. anschließen. Daher תף die Pauke, wegen des Anschlagens und תפ-ר durch Nähen oder Flechten verbinden. דב-ק ebenfalls anschließen, anhangen und דפ-ק anklopfen. דב-ר das Wort, die Rede, die zu einem Worte verbundenen Laute und zur Rede verbundenen Worte. דב-לה die zusammengedrückte, getrocknete Feigen, der Feigenkuchen. דברים die zusammenhaltenden Bienen. ר-דף verfolgen, Jemand nachstreben und דב-ק einholen z. B. 1. B. M. 31. 23. וידבק אותו בהר הגלעד. Er holte ihn am Berge Gilead ein. Uebrigens hat רדף auch den Begriff des Nachstrebens um sich anzuschließen, z. B. Ps. 34, 16. בקש שלום ורדפהו. Suche nach Frieden und strebe danach. Hierbei ist auch die ע״פ=Zusammenstellung zu bemerken רד-ף. Diese Wurzel hat die Bedeutung des eifrigen Vorgehens ש-רד flüchten ח-רד eifrig nachstreben, herbeieilen, י-רט stürzen u. s. w. Dem entgegengesetzt ע-טף vereinsamt

sein, ausgesondert, nicht verbunden. Es ist dieses wohl die Bedeutung, in welchem das Wort klaren Sinn hat in seinem Zusammenhang: 1. B. M. 30, 42. והי' העטופים ללבן והקשורים ליעקב, die vereinsamten (sich nicht aneinander anschließenden) gehörten Laban, die sich verbindenden dem Jacob. עטיף steht also mit קשור in richtigem, dem Sinn des Verses entsprechenden Gegensatz. Ferner Jes. 27, 16. כי רוח מלפני יעטיף ונשמות אני עשיתי. Denn der Geist sondert sich von mir aus und die Seelen habe ich gemacht! In diesem Sinn ist auch wohl zu nehmen die Ueberschrift des 102. Psalm תפלה לעני כי יעטף. Gebet des Armen, der vereinsamt ist — was dessen Inhalt entspricht. Vers 7, 8,: Ich gleiche dem Pelikan der Wüste, bin wie der Uhu der Trümmer. Ich wache und bin wie ein einsamer Vogel auf dem Dache. V. 18: Er wendet sich dem Gebete des Verlassenen u. s. w. — Daher ע-רף überflüssig sein, herunterhängend; nicht zu dem eigentlich verwendbaren und erforderlichen Ganzen gehörend, also mit ihm nicht zusammenhängend. עטף in dem Begriffe einhüllen gehört einer andern Wurzel — עטה = עט — an, also: עט-ף, welches jedoch mehr, wie es scheint, durch die ע"ל Sylbe — כף — ausgebildet, ein völliges Einhüllen bedeutet.

עוה. Wir haben fast bei sämmtlichen mit dem ו-Laut als ע' הפעל gebildeten Wurzeln die eine Grundbedeutung: das in gerader, gleichmäßiger Richtung sich Gestaltende. אוה sehnen, wohin der strebende Blick unverwandt gerichtet ist. קו Schnur, קו-ה hoffen ist קו in abstrakter Weise. חו-ה verkünden, die lebhaft ausströmenden Laute, die den Gedankengang in ununterbrochenem Redestrome hervortreten lassen. Daher Psalm 19. 3. יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחוה דעת. Ein Tag läßt dem andern die Rede zuströmen, eine Nacht theilt der andern die Kunde mit. Dann Vers 5, בכל הארץ יצא קום. Durch die ganze Erde geht ihre Schnur. — Daher זיו der Strahl, טו-ה spinnen, den Faden in die Länge ziehen. לו-ה begleiten, mit Jemand gleiche Richtung halten. שו-ה in den verschiedenen Anwendungen der Grundbegriff: gleich, eben sein, vergegenwärtigen, entsprechen. Z. B. Ps. 16, 8. שויתי ד' לנגדי תמיד. Ich denke mir den Ewigen stets vor mir, wörtlich: mir gegenüber; auch שוא vergeblich = gleichgiltig. Chaldäisch חוי' Schlange, wohl der schlanken Gestalt halber und מחוי auf etwas mit dem Finger hindeuten. Bei diesen Wurzeln ist der Grundbegriff die gerade Richtung — wobei der Vermuthung wohl Raum

gegeben werden darf, daß die Form des ו-Lautes vielleicht nicht ohne Einfluß auf die Bezeichnung ist, welches nicht unmerkwürdig wäre. ע-וה hingegen, die entgegengesetzte Bedeutung krümmen.

עזז Während זז in einigen Wörtern und namentlich im Talmud in der Bedeutung: weichen vorkommt, heißt ע-זז nicht weichen, ausdauern, kräftigen Wiederstand leisten. Wie auch Wessely die Mischna Worte nimmt: הוי עז כנמר. Sei ausdauernd, beharrlich wie der (lauernde) Panther.

עזב 1. verlassen, fahren lassen. Wir nehmen als Wurzelsylbe זב an, verwandt mit צב bestimmen und צו befehlen. Daher צב-א, das einer höheren Bestimmung und Befehligung untergeordnete Heer. ח-צב aushauen, ק-צב abhauen, wodurch der Stoff einen bestimmten Zweck dienende Form und das entsprechende Maaß erhält; hier bemerken wir wieder die Mitbedeutung der ע״ל-Laute: חץ theilen, קץ begränzen. צב sehen wir nun in סב (סבב) übergehen, in den Begriff: veranlassen, etwas nach einer bestimmten Richtung wenden. In זב finden wir zwar dieses nicht; glauben aber, daß ע-זב durch den ע-Laut den entgegengesetzten Begriff hat: verlassen, d. h. Jemand nicht mehr beeinflussen, ihn sich selbst überlassen. In diesem Sinne glauben wir folgenden Schriftvers zu verstehen: 5. B. M. 31, 6. חזקו ואמצו וכו׳ כי ה׳ אלהיך הוא ההולך עמך לא ירפך ולא יעזבך. Stärket und kräftigt Euch . . . denn der Ewige, dein Gott, Er, welcher mit dir wandelt, Er wird dich nicht erschlaffen und dich nicht fahren lassen. Die Tautologie — von לא ירפך und לא יעזבך und חזק ואמץ — bis jetzt wenig oder gar nicht erklärt, würde hiernach in folgender Weise wohlbegründet sein. Die dem Gottesworte zu Grund liegende Aufforderung, zur Selbstermannung, zum muthigen Vorgehen; führt bald zu der Befürchtung, daß wir, die im freien Willen wirkenden Wesen, allerdings auf uns, unser Wollen und Thun angewiesen, von diesem Bewußtsein irrgeleitet werden könnten, als wären wir auf unsere Kraft allein beschränkt — jenes Grundübel aller Uebel! Wir haben uns aber vor beiden Extremen in gleicher Weise fern zu halten; vor dem Aufgeben der Selbstbestimmung und Selbstthäthigkeit, wie vor dem Aufgehen in dieselbe. Daher Gottes mahnender Ruf an sein Volk an der Schwelle seiner staatlichen Selbstständigkeit, durch den Mund seines Dieners Moses, der nun bald das Amt seiner Führerschaft niederlegen sollte: חזק! Stärke

Dich! Die Kraft zur That, zur energischen, bewußtvollen That muß von dir ausgehen. כי לא ירפך, denn es will dich dein Gott nicht ohnmächtig, kraftlos werden lassen (dies des Wortes eigentliche Bedeutung), als daß du nicht selbstbestimmend zu wirken, nicht deine Kräfte durch dein Wollen auszubilden und zu entwickeln hättest. Aber auch: ואמץ! Und hier beginnt deine eigentliche Aufgabe als Mensch, hier wurzelt dein Menschenadel, den du bei Ueberschätzung deiner selbstständigen Bedeutung einbüßen könntest. Denn damit nicht wieder deine Selbstkräftigung deine Schwäche werde, — mußt du dich mit der noch größeren Stärke ausrüsten: mit der Ueberwachung deiner Selbstthätigkeit, der Beherrschung deiner Selbstständigkeit nach dem Willen Gottes, כי לא יעזבך, denn er überläßt dich nicht dir selbst— denn es ist der Ewige dein Gott, welcher mit dir wandelt. (Vgl. auch Josua 1, 5, 6.)

עזב hat noch eine zweite, der obigen fast entgegengesetzte, Bedeutung: befestigen. Neh. 3, 8. ויעזבו את ירושלים עד החומה. Sie befestigten Jerusalem bis zur Mauer, in welcher Bedeutung es in Mischna und Talmud öfter vorkommt. 2. B. M. Cap. 2, 3, 5. kommt nach Raschi's Erklärung der Ausdruck in diesen zwei entgegengesetzten Bedeutungen vor. זב in der allgemeinen Bedeutung: fließen, rinnen; daher auch wohl שיבה Greisenalter, dagegen ע-זב befestigen.

עזק Nur Jes. 5, 2. ויעזקהו ויסקלהו. Er machte es urbar (grub es auf) und reinigte es von Steinen, in welchem Sinne dieses Wort auch, wie bereits nachgewiesen, im Talmud vorkommt, הי' יושב ועוזק (חופר). Die Stammwurzel זק, verwandt mit צק, Samuel 1, 8. מצוקי ארץ, die Grundfesten der Erde, in der Mischna צוק Felsen. Daher ח-זק stark, זק-ף aufrichten. 1. S. 11, 4. ויפקדם בבזק. Er zählte sie vermittelst Scherben (nach der Ueberlieferung). זקים, Fesseln. Also זק härte, felsig (daher wohl auch סק-ל steinigen). Hingegen ע-זק, durch Aufgraben dem Boden die Härte nehmen.

עזר Die Stammwurzel זר, fremd. Daher זר-ה werfen, ausströmen, sich entfremden. זר der Rand, welcher den Gegenstand nach Außen abschließt. אזור der Gürtel, der die Kleider an- und folglich ebenf. nach Außen abschließt. נ-זר sich absondern. נֵ-זֶר die Krone, das Diadem, welche den Gekrönten von der Gesammtheit auszeichnet und absondert. ג-זר abschneiden, das rabbinische ח-זר zurückkehren,

also sich von dem bisherigen Standpunkt entfernen. Hingegen ע-זר zur Hilfe herbeikommen, sich helfend anschließen = nicht entfremden.

עי' bedeutet im entschiedenen Gegensatz zu חי' leben, הי' sein, werden, sich gestalten: den Zustand der Verödung und der Zertrümmerung.

עכר. Die Stammwurzel כר haben wir als Subst. Jes. 16, 1. שלחו כר מושל ארץ, gewöhnlich übersetzt: Sendet die Lämmer (als Tribute) dem Herrn des Landes. Die Singularform aber spricht nicht dafür, dieselbe ist als Gattungsname wohl beim Aufführen verschiedener Thierarten, aber nicht bei einer einzigen entsprechend. (2 B. M. 8. 2. bezieht sich הצפרדע durch das ה' auf das frühere צפרדעים). Aus einem Spruche unserer Weisen läßt sich aber wohl der Sinn des Wortes als ein anderer erkennen. Nidda Fol. 30 heißt es אמר ר' יצחק כיון שבא זכר לעולם בא שלום לעולם. R. Jitzchak pflegte zu sagen: die Geburt des זכר (männlichen Kindes) deutet auf Friede; indem dieses Wort darauf deutet. Hierzu bemerkt רש"י: כר לשון מתנה דהיינו סימן שלום, die Bedeutung von dem Worte כר ist (nach oben gedachter Stelle) Geschenk, das Symbol des Friedens. So auffallend diese so entschieden ausgesprochene Bemerkung zu sein scheint, da wir nirgends eine Analogie dafür haben, daß כר als Geschenk gebraucht wird, so klar wird sie, wenn wir auf die Wurzel des Wortes נ-כר: kennen, erkennen, zurückgehen. Dieses Wort ist in seiner allgemeinen Bedeutung verwandt mit ידע. Von dem Gebrauche dieses Wortes wissen wir es entschieden, daß im Hebräischen der Begriff „kennen“ auf annähren, lieben übergeht. (והאדם ידע — כי ידעתיו). Wir sind demnach befugt in נכר dasselbe zu finden und so erklärt sich כר als dessen Wurzelsylbe in der Bedeutung: freundliche Annäherung der Liebe und Huldigung durch Geschenke oder Worte, also שלחו כר מושל ארץ. Sendet das Geschenk oder die Huldigung dem Herrscher des Landes. — Wir haben auch das Wort מושל in Betracht zu ziehen. In כ-של, נ-של haben wir של zur Wurzelsylbe. שלה Die Ruhe, der Friede; davon שולי הכלי-המעיל: der Boden des Gefäßes, in welchem das darin Niedergelegte liegt = zur Ruhe kommt und נ-של fallen, insofern der gefallene Gegenstand liegt, ruht. In diesem Sinne dürfte zu deuten sein der schwierige Vers 1. B. M. 49. לא יסור שבט מיהודה וגו' עד כי יבא שילה. Es wird nicht weichen der Scepter von Jehuda u. s. w. bis der Weltfriede kommen

wird, das eigentliche und wahre Merkmal jener großen, uns von Gott verheißenen Zukunft, deren beglückender, aber nur von Gott zu erwartender und zu ermöglichender Zustand in diesen Worten als das Ziel der Tage prophezeiet ist. Daß die Alles vereinigende u. aussöhnende Harmonie, der Weltfriede und die weltbeglückende Eintracht die Menschenkinder durch den Juda = Sprößling vereinen wird, durch den Gottesgeist, der sich über alles Fleisch ergießen wird! —

Zur Bestätigung dieser Auffassung obigen Schriftwortes (die ich übrigens nunmehr auch bei Gesenius in seinem Wörterbuche angeregt gefunden), dürften auch die Worte der Mischna (זבחים) gelten מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים. Also מנוחה und שילה ihrer Bedeutung nach identisch, beide Ruhe, Friede bedeutend. (So könnte in מנוחה die Andeutung sein für שילה oder auch ist dieses deßhalb so benannt worden.) ירושלים, welches bestimmt ist für alle Zukunft der Mittelpunkt des verheißenen friedlichen Familienlebens der Menschheit zu werden, ist: ירושת שלם, der ewige Erbsitz des Friedens[1]. — In der hebräischen Bezeichnung des Herrschers mit מ-של ist demnach dessen Aufgabe und Beruf gegeben: Frieden und Harmonie unter sein Volk herzustellen. (Vgl. im Cosri Absch. 3. die sinnreiche Darstellung des חסיד als מושל). Und es wird dem Scepterträger aus dem Stamme Jehuda beschieden sein, dieses Ideal in vollkommenster Weise zu verwirklichen! —

So schließt sich denn trefflich der Spruch ר׳ יצחק's, diesem Satze שלחו כר מושל ארץ an; indem er in Hinsicht auf den erfreulichen und beglückenden Eindruck, welchen die Geburt des Knaben auf die Eltern macht, das Wort זכר auf die Wurzel כר Geschenk, Liebesgabe zurückführt, und diesem Verse selbst dadurch eine klare Deutung giebt, etwa in dem Sinne: Sendet Huldigungsgaben dem

---

[1] In diesem Sinne dürften die Schlußverse des 128. Psalms, welcher das Glück des Familienlebens, in Gottesfurcht begründet, besingt, zu deuten sein: (V. 5, 6.) יברכך ד׳ מציון וראה בטוב ירושלים כל ימי חייך, וראה בנים לבניך שלום על ישראל. Kinder und Kindeskinder zu sehen in Frieden ist das Glück ירושלים's.—

Raschi nimmt das Wort שילה nach dem Midrasch für שי-לה nach dem Psalmspruch יובל שי למורא: Es werden Geschenke der Huldigung gebracht. Nach der Wortverwandtschaft im Hebräischen: מנחה = מנוחה ist מתנה סימן שלום und die Auffassung des Verses fast dieselbe, welche von uns angeregt.

Herrscher — Friedensstifter — des Landes. So scheint ja auch ז-כר gedenken, in seiner ersten und eigentlichen Bedeutung diesen Begriff zu bezeichnen: einer Person in Liebe inne werden; in welchem Sinne es ohne nähere Bezeichnung vorkommt: z. B. 1. B. M. 8, 1. ויזכר אלהים את נח. Gott gedachte des Noach. Psalm 115. 12. ד׳ זכרנו Der Ewige gedenket unser; während in den wenigen Stellen, wo es das Gedenken des Bösen bedeutet, dies speziell hervorgehoben ist. ש-כר Lohn ist ja Anerkennung. (Von מכר verkaufen scheint כר, verwandt mit חר, die Wurzel zu sein. מ-כר, מ-חר und מ-הר verkaufen, vertauschen, auch auf Geschenk übergehend (מהר ומתן); im jüdischen Gesetze gilt gewissermaßen das Geschenk als ein Tausch gegen etwas Erhaltenes oder noch zu Erwartendes, auch das Ehrengeschenk erhält diese Bedeutung, indem die Entgegennahme der Gabe als eine Wohlthat betrachtet wird. — Daher auch: א-חר anderer, andere, also auch vertauscht, מ-חר morgen, der mit dem heutigen vertauschte Tag. Bei אחר verzögern ist es אח, welches die Bedeutung: verbinden hat. אח Bruder, אחה (in der Mischna מאחין את הקרע) zusammennähen, verbinden, אח-ז angehalten, aufgehalten werden, zu betrachten.—) Wir haben aber noch ein Wort, in welchem die Wurzel כר als Geschenk entschieden vorkömmt. Ps. 72, 10. אשכר יקריבו Sie bringen Gaben dar. Und Jech. 27, 15. השיבו אשכרך. Sie statten dir Geschenke ab. Dieses Wort ist unstreitig aus אש-כר zusammengesetzt. Die Sylbe אש welche auch in אשפר vorkommt hat die Bedeutung des Wesentlichen, verwandt mit יש von אשש stärken.[1] —

עכר hingegen hat den entgegengesetzten Begriff, das Freundschafts- und Liebes-Verhältniß stören: betrüben. Wir haben aber auch in dem Worte נכר selbst beide, einander entgegengesetzte Begriffe: נכר, נכרי Fremder התנכר sich fremd, unkenntlich machen. In dieser Beziehung ist das Wort auf: כר verwandt mit גר zurückzuführen. גֵר der Fremde, also nicht bekannt, dieses Wort ist wiederum verwandt mit קר (vgl. עקר) plötzlich hervortreten. So ist גר der Fremde, nicht Erwartete. Dahr ש-גר בהמה das Geworfene des Viehes. Ps. 89, 45: וכסאו לארץ מגרתה. Seinen Thron stürztest du zur Erde.

[1] Es dürfte auch der Möglichkeit Raum gegeben werden, ob nicht das Wort אשדת 5. B. M. 33, 2. so zu definiren, u. etwa in der Bedeutung: inhaltreiches, mächtiges Gesetz, zu nehmen wäre.

In diesem Sinne des unerwarteten plötzlichen Sturzes finden wir es bei Onkolos indem er abweichend von den sonstigen Uebertragungen des Wortes נפל, 1. B. M. 49, 16. ויפל רכבו אחור übersetzt: ויגמר רוכביהון. — Hievon geht die Bedeutung des Wortes über auf: plötzlich übergeben, preisgeben. 1. Samuel 23. 7. נכר אותו אלהים בידי Gott hat ihn in meine Hand (plötzlich unerwartet) geliefert. Und Abad. 1, 12. ביום נכרו. Am Tage wo er (von dem Schicksal) überrascht wird. (Vgl. Ibn. Esra z. St.) In diesem Sinne ist das Wort verwandt mit ס-גר, einschließen, umringen, ausliefern z. B. 5. B. M. 23, 15. לא תסגיר עבד אל אדוניו. Du sollst nicht den Sklaven seinem Herrn ausliefern. Jos. 6. 1. ויריחו סגרת ומסגרת Jericho war ab- und eingeschlossen. Als belagerte, befestigte Stadt, war es nach Außen ab- und nach Innen eingeschlossen, אין יוצא ואין בא Es konnte keiner hinaus, weil es von Israel cernirt war; es konnte niemand hinein, weil es befestigt war.

על. Dieser Wurzel begegnen wir in sehr verschiedenen Begriffen: Gegenüber den Grundbegriffen der verwandten Wurzeln אל, חל: Stärke, Macht, haben wir עלל 1.) der schwache Säugling, 2.) die werthlose Nachlese. Hievon ר-על Nachum 2, 7. והברושים הרעלו die Zedern wanken, erbeben. תרעלה Taumel der Trunkenheit und der Eindruck der Unglücksschläge. Daher רעל der Schleier, welcher durch äußeren Eindruck den Blick trübt, verschleiert. עלם der Knabe (vgl. נער), dem die geistige Kraft und Klarheit noch abgeht. Hingegen dürfte א-ל-ף: lernen, geistige Klarheit verschaffen in diesem Sinn auf die Wurzel אל zurückzuführen sein. —

Insofern אל = אלה klagen bedeutet (Joel 1, 8.), verwandt mit חיל Schmerzton, dürfte nach unserer Regel עלה fröhlich singen zur Bedeutung haben und dadurch die Auffassung des Schriftwortes 4. B. M. 21, 18. an Klarheit gewinnen: עלי באר ענו לה. Lass' Brunnen, deinen Gesang laut werden und ihr stimmt ihm zu. (Das Plätschern, Brausen und Wogen der Gewässer wird oft in der heiligen Schrift als ein Lobgesang an den Schöpfer genommen, um so mehr bei diesem durch Wunder entstandenen und erhaltenen Wasser.) Diese Auffassung stimmt mit dem Worte in der Mischna (Aboth 5, 9.) nach der Deutung der ältesten Commentatoren, Raschi und Bartenora überein, indem sie zu פי הבאר bemerken מלמד שהי' הבאר אומר

שירה. In dieser Weise dürfte auch על als Stammsylbe für עלז und עליץ frohlocken, jubeln, zu nehmen sein.

עלה erheben scheint לה zum Stamm zu haben. Während ב-לה veralten, abnutzen, ג-לה auswandern, ח-לה erkranken die Ausführung des Stammes להה ermüden, schmachten zu sein scheint, haben wir in עלה den entgegengesetzten Begriff: erheben, von der Krankheit genesen. — Die Präposition על müßte demnach von dem Verbum stammen. Diese Präp. in der Zusammensetzung כי על כן macht den Commentatoren in sämmtlichen Versen, wo dieselbe vorkommt Schwierigkeit; während רש"י das כן ungewöhnlicher Weise in אשר umdeutet, welches offenbar nur ein Nothgriff ist werden diese Stellen von den andern Comment. als ellyptisch behandelt und das Verständniß erst durch eine Ergänzung ermittelt. Es dürfte jedoch nach Betrachtung der einzelnen Partikeln der Sinn folgender sein. Die Bedeutung des Wortes כן ist eine sehr entschiedene: das Begründete, Bestimmte. 4. B. M. 27, 7. כן בנות צלפחד דוברות Wohlbegründet reden die Töchter Zlofchot's. Daher לכן, אכן. Fürwahr, wahrlich (Im Talmud und Midrasch wird לכן als Eidesbekräftigung genommen.) על כן darum, deßhalb, auf Grund dieses. Demnach erhält die Schriftstelle den einfachen, klaren Sinn 4. B. M. 10, 31. ויאמר אל נא תעזב אותנו כי על כן ידעת חנותנו במדבר והיית לנו לעינים. Er sprach: Verlaße uns doch nicht, denn Du kennst auf das Genaueste unsere Lagerplätze in der Wüste, so mögest du uns (statt der Augen sein) zurecht weisen (Siehe Raschi's 2. Erklärung). Hinsichtlich der Auffassung der übrigen Stellen jedoch, haben wir auf die fernere Bedeutung von על hinzuweisen. In vielen Stellen der Schrift heißt על: neben, nahe dran (Vgl. Sota 37. כשהוא אומר וסכות על הארון את הפרוכת הוי אומר על בסמוך.) Ein Gegenstand der nahe an dem andern liegt, scheint den andern übersteigen zu wollen. Wir nehmen nach dieser Auffassung על כן: fast so, beinahe. Nach dieser Deutung ist zu nehmen: 1. B. M. אל נא העבר מעל עבדך כי על כן עברתם על עבדכם. Abraham war den ihm sichtbar gewordenen Wanderern, die im Begriffe waren, seinem Zelt vorbeizugehen, entgegen getreten: Geht doch eurem Knechte nicht vorüber; lasset ein wenig Wasser bringen, waschet eure Füße und ruhet aus unter dem Baume. Inzwischen will ich ein Stück Brod bringen, labet euer Herz und dann könnt Ihr weiter ziehen. Er ladet sie nicht zum Uebernachten ein, nicht einmal zum

Eintritt in's Zelt, sondern nur zur frugalsten Erfrischung unter dem Schatten des Baumes, denn, sagte er, ihr seid ja fast eurem Knechte vorüber gegangen. Ihr habt so große Eile, folglich darf ich nicht mehr von euch erbitten. — 1. B. M. 33, 10. sagt Jacob zu dem ausgesöhnten Esau ולקחת מנחתי מידי כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלהים ותרצני. Nimm doch mein Geschenk von mir an, da ich dein Antlitz fast wie das des göttlichen Wesens gesehen und du hast mich gütig aufgenommen. Nach dieser Auffassung verliert der Ausdruck an der scheinbaren Ueberschwänglichkeit. — In diesem Sinne dürften auch die Worte Jehuda's zu nehmen sein, als er an das Unterlassen der Vollführung seines gegebenen Versprechens erinnert wird: 1. B. M. 38, 26. צדקה ממני כי על כן לא נתתי' לשלה בני. Sie ist gerechter als ich bin, denn fast hätte ich sie meinem Sohne Schela nicht gegeben. —

עלל, עלילי', מעלל ausführen, Subst. Handlungen von großer Bedeutung: 1.) Großthaten Gottes 2.) Handlungen der Menschen. Hier scheint לל die Wurzel zu sein. לול verschlungen, die Wurzel für לילה Nacht, in welcher die Gegenstände nicht kenntlich sind. Daher ב-לל mischen, ש-לל die Beute, Sachen, die erbeutet, ungeordnet durcheinanderliegen. Talmudisch: שלל של כובסים das ineinander geschlungene Zeug für den Wäscher. שלל של ביצים der Eierstock, an welchem die Eier sich in gehäuften Massen entwickeln. Daher שולל in geistiger Beziehung, wenn die Gedanken an Klahrheit verlieren, verwirrt werden. Hiob 12, 17. מוליך יועצים שולל. Er führt die Rathgeber irre. Psalm 76, 11. אשתוללו אבירי לב. Sinnesverwirrt werden die Entschlossenen, Herzhaften. — Hingegen Ps. 12, 7. בעליל לארץ. Deutlich der Erde. (רש"י nach der Analogie in der Mischna בין שנראה בעליל בין שלא נראה בעליל. „Es mag — der Mond — klar sichtbar gewesen sein, oder nicht".) Also der Gegensatz von לול verschlungen, unklar. So scheint עלל in der Bedeutung großer, wichtiger Handlungen, in welchen es oft in der heil. Schrift gebraucht wird, zu nehmen zu sein: ע-לל das Abwickeln verschlungener Ereignisse und Verhältnisse zu einem wohldurchdachtem Ziele, in dem der klarschauende Geist, in die Verwirrung eingedrungen, dieselbe löst und ordnet.

עלג, die Wurzel לג = לק haben wir in פ-לג, theilen, ח-לק theilen, glatt, מ-לק durchkneifen, ד-לג springen, hüpfen. Jes. 35, 6. אז ידלג כאיל פסח. Dann wird der Lahme gleich dem Reh hüpfen, ד-לק ver-

folgen; rabbinisch ז-לג rinnen, fließen; sämmtlich Begriff des ungehinderten oder die Hindernisse überwältigenden Vorschreitens und Durchdringens. Vielleicht auch daher ה-לך gehen und מ-לך König, von dem das Gesetz sagt: פורץ לעשות לו דרך ואין ממחין בידו. Er darf sich ohne Weiteres den Weg nehmen, ohne daß ihm Jemand verwehren kann. Dagegen ע-לג stammeln, wo der Redefluß gehemmt ist und die Sprachorgane nicht die erforderliche Elasticität haben. Wir haben auch von der Sprache (allerdings von der gleißnerischen überaus geläufigen,) שפתי חלקות. —

עלף Vom Subst. לב Herz scheint לף=לב beherzt, muthig auszudrücken und Wurzel für diejenigen Wörter zu sein, deren Begriff Muth und Wiederstandskraft ist. ס-לף Trotz, ש-לף zunächst Zücken des Schwertes, in welchem Sinne es bis auf einige Ausnahme in der Schrift vorkommt. Diese scheinen jedoch einer andern Wurzel anzugehören. Von dem שלף נעל in Ruth u. Psalm 129, 6. שקדמת שלף יבש scheint die Wurzel של zu sein, in welchem Gebrauch dieser Stamm sonst vorkommt: (ישל זית, של נעלך) Die kriegestüchtigen Männer heißen שלפי חרב. Auch חלף dürfte zu dieser Wurzel gehören; zunächst: wechseln mit erneuerter Kraft eintreten, in welcher Bedeutung es vorwiegend vorkommt; im engern Sinne heißt es: vorübergehen (den Platz wechseln) und mit näherer Bezeichnung: כליל יחלף gänzlich schwinden. Der eigentliche und allgemeine Sinn des Wortes jedoch ist: die Lebenskraft reproduziren. Psalm 90, 5. זרמתם שנה יהי' בבוקר כחציר יחלוף, בבוקר יציץ וחלף וגו'. Du strömst sie hin, im Schlaf werden sie: am Morgen sprosset er wie Gras, am Morgen blühet er und sprosset u. s. w. Der Psalmist schildert in diesen Worten die Nichtigkeit des menschlichen Lebens und Strebens, indem er darauf hinweist, wie der Mensch, der seinen Actionen oft so großen, sie überschätzenden Werth beilegt und wohl gar darin seine Welt, sein Alles zu finden wähnt, doch nur sein alltägliches Geschick betrachten sollte! Er muß am Abend in die größte Passivität, in den Schlaf, um so sich zu erhalten, seine Kräfte zu reproduziren (שנה יהיו)! Und dann des Morgens neugestärkt, war es des Abend's wieder nur wie das aufgesprossene Gras, das schon wieder verwelkt! שֵׁנָה Schlaf; auch in diesem Worte haben wir dieselbe Begriffsverwandtschaft. שָׁנָ-ה wiederholen. Diesem Allen scheint die Wurzel שן Kraft, ausdauernde Stärke zu Grunde zu liegen. Midrasch 4. B. M. Cap. 3. אין שן אלא

לשון חוזק. Daher שֵׁן Zahn, Elfenbein. Die irdische Kraft besteht vorzüglich in dem Wiederholen und baldigen und steten Erholen von dem Verlorenen und Eingebüßten. Daher der Ausdruck der befriedigenden Fülle: Psalm 63, 6. כמו חלב ודשן תשבע נפשי. Wie (von) Fett und Mark ist gesättigt meine Seele. (Es ist demnach eigentlich nicht nothwendig חלב für כחלב zu nehmen.) Sättigung, das Wiedergewonnene der fehlenden Kraft zur freien und ungehemmten Entwickelung des Lebenskeimes ist repräsentirt in חֵ-לֶב Fett[1] und ד-שֶׁן Mark, welches Wort aber auch, wegen des Dauerhaften, Asche heißt; hingegen ע-שָׁן der unwesentliche, dahin schwindende Rauch. — In ע-לף haben wir nun diesen לף-Begriff entgegengesetzt: verschmachten, ohnmächtig werden. Im Rabbinischen haben wir auch ע-לב beleidigen, kränken, entmuthigen הנעלבים ואינם עולבים וגו׳. Die beleidigt werden und nicht beleidigen u. s. w. Die zweite Bedeutung von עלף einhüllen hängt mit der ersten zusammen: Wie auch sonst im Hebräischen גור fürchten und wohnen, sich zurückziehen einen Ausdruck hat. Der Fürchtende traut sich nicht hinaus, zieht sich zurück. Die eigentliche Bedeutung, in der wir es in der Schrift haben, ist ein Verhüllen vor Schaam.

עמק, עמם, עם. Jesaias 31. 8. ארזים לא עממוהו בגן אלהים. Die Zedern im Garten Gottes verdunkeln ihn nicht. Also עמם verdunkeln, welchen Sinn es auch in Chaldäischen hat. Daher auch עם Volk vermöge des äußeren Eindruckes den die größere Ansammlung der Menschen macht, etwa wie 4. B. M. 22, 5. הנה עם וגו׳ הנה כסה את עין הארץ. Siehe ein Volk ist aus Aegypten gegangen, welches

---

[1] So auch חָ-לָב Milch: זבת חלב ודבש; דבש scheint den Segen der Vegetation, besonders der Baumfrüchte, auszudrücken. דב, wie bei ערף angeregt, giebt den Begriff des Anschließenden, Zusammenhängenden; hier etwa: die Quintessenz der Säfte des Bodens u. des Baumes; בש die Gährung u. die Entwicklung der Säfte des Bodens in der Frucht. In דבש הפירות, dem Honigsaft der Früchte, ist der Segen des Bodens concentrirt. In diesem Sinne ist wohl auch das Wort טוב zu nehmen und heißt oft das Beste. Der Gegensatz von טוב ist רע: nicht verbunden, zerschmettert. Demnach dürften wir als Wurzel von טוטפות: טף vermöge dessen Bestimmung nehmen, zum Anbinden und Anschließen und der Vereinigung der vier בתים zu einem Ganzen. Deßhalb auch והיו לטוטפות und nicht וקשרתם. Rabbinisch: תפ-לין wie diese Wurzel auch in תפ-ר, תפ-ש vorkömmt. Die פ׳ע Sylbe von דבש kann jedoch auch דב verwandt mit זב sein, welchen Sinn es in dem Worte דביונים der Ausfluß, der Mist der Tauben, hat.

den Schein der Erde bedeckt; besonders aber wegen der von der gemeinen Menge weniger zu erwartenden Aufklärung und geistigen Reife, ein Begriff, der in den Bezeichnungen für die Volksmassen in den alten Sprachen überhaupt vorwaltet. Es dürfte hier auch hingewiesen werden auf den Gegensatz von עמל Leiden, welches uns von der Gefühllosigkeit und Hartherzigkeit zugefügt werden, gegenüber חמל: Mitleidsgefühl. Die Wurzel חם in חמ-ר כמ-ר חמ-ץ: gähren, hier auf die Regung und Aufwallung des Gemüth's des Mitleids- und Gefühlvollen angewandt, welcher Wurzel wir auch in diesem Sinne in ר-חם erbarmen und נ-חם tröſten, begegnen, drückt in עמ-ל die Ertödtung des heiligen Feuers des menschlichen Gefühles aus, wie in der Boraita גחלים עוממות die todten, erloschenen Kohlen. Das Unrecht erstickt das Gefühl sowohl in des Thäters wie auch dann in des Leidenden Brust. In עמ-ק begegnen wir den beiden Begriffen: dunkel und tief. Wie הר = אר Höhe und Licht bed.: insofern dort das Licht freien Zugang hat, so עמק die Tiefe, für den Lichtstrahl unzugänglich. (In Kürze sei hier bemerkt, wie dieser Gegensatz noch weiter entwickelt 3. B. M. 13, 3. u. f. Gegenstand der gesetzlichen Bestimmung zu sein scheint. Bei dem בהרת — Schaden, (ב-הר) dessen Charakter der blendend weiße Schein ist, heißt es zunächst ומראה הנגע עמק מעור בשרו נגע צרעת הוא. Wenn der Schaden tiefer zu sein scheint, so ist es der Schaden des Aussatzes. Ist also die Farbe eine solche blendende, daß sie durch das grelle Weiß dem Auge nicht zugänglich, diesem tief (also unter לבן) zu sein scheint, dann u. s. w. Hingegen (Vers 5.) ואם בהרת לבנה היא וגו' ועמק אין מראה. Ist der Schaden weiß, ohne tief zu sein, dann u. s. w. Daher תורת כהנים z. St: מראה הנגע עמוק אין ממשו עמוק. Wenn der Schein tief ist, so ist es nicht in der Wirklichkeit tief; denn das wirklich Tiefe ist weniger hell — wäre also dann nicht für den Schein tief. — Es liegen daher dieser gesetzlichen Bestimmung zwei Begriffe zu Grunde: erstens das Verhältniß der Gegensätze überhaupt, wie die Extreme sich begegnen, (Vgl. bei diesem Gesetze: (כולו הפך לבן טהור הוא) zweitens der Gegensätze zwischen Schein und Wirklichkeit, wobei zu erinnern, daß bei diesem Gesetze, der Schein maßgebend ist.)

עמד, im Gegensatz zu מט-מד-מעד wanken: stehen. — למד scheint auf מדד messen zurückzuführen zu sein, wie es offenbar bei dem Worte גמד Elle oder Spanne der Fall ist. Jedes Lernen ist

ein Messen und Ueben der Kräfte und Fähigkeiten לְמַד ist: zumessen; das richtige Maaß halten ist das Wichtigste beim Unterrichte.

עמם. מם, Tribut, Frohndienst, also eine obliegende Bürde. Hiergegen scheint ע-מם zu bedeuten: einem Andern die Bürde auflegen. So 1. B. M. 44, 13. ויעמס איש על חמורו. Jeder lud auf seinen Esel. Psalm 68, 20. יעמס לנו. Er ladet uns auf. Es dürfte diese Auffassung Licht verschaffen über einige dunkle Verse. Jesaias Cap. 46. Vers 1. heißt es von den Götzen Babel's היו עצביהם לחי׳ ולבהמה נשואותיכם עמוסות משא לעיפה. Ihre Götzen sind Thiere, sind Vieh geworden, die von euch Getragenen sind beladen, eine Last zur Ermüdung. In diesen Worten spricht der Prophet noch einmal die Götzenanbeter an, von denen er Cap. 45, 20 gesagt: פליטי הגוים הנשאים את עץ פסלם ומתפללים אל אל לא יושיע. Der Rest der Völker, die tragen ihr hölzernes Bild und beten zu einem Gotte, der nicht helfen kann. „Die von Euch Getragenen" sind beladen u. ihr müßt sie sammt ihrer Bürde tragen. Darauf Vers 3. שמעו אלי בית יעקב וכל שארית בית ישראל העמסים מני בטן והנשאים מני רחם: ועד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסבל אני עשיתי ואני אשא ואני אסבל ואמלט. Hört auf mich, Haus Jacob's und der ganze Ueberrest des Hauses Israel's, die ihr belastet seid vom Mutterleibe, die ihr getragen werdet vom Mutterschooße an! Bis in's Alter bin ich es, bis in's Greisenalter bin ich es, der trägt! Ich habe es gethan und werde es tragen, ich nehme es auf mich und bringe es glücklich fort! Jede Religion als solche legt Verpflichtungen auf, bringt den Menschen unter ein Joch. Auch das Judenthum hat für seine Bekenner Verpflichtungen. Jedoch, gegeben von dem, der Alles, uns und unsere Kräfte und Fähigkeiten gebildet und geschaffen, von dem, der uns von unserem ersten Werden bis zum letzten Athemzuge erhält und belebt, stehen sie mit unsern Kräften in Verhältniß und Maaß; Er giebt uns die Last und die Kraft zum Tragen, während jene (V. 2.) erliegen, לא יכלו מלט משא, die Last nicht fortbringen können! —

עמר, מר, bitter, also das, wogegen man sich sträubt, findet sich wieder in מר-ה widerspenstig sein, מר-ד sich empören, ס-מר sträuben Ps. 11, 9, 120 סמר מפחדך בשרי. Es sträubt sich vor Deiner Furcht mein Leib. Hiob. 16, 4. תסמר שערת ראשי. Es sträubt sich mein Haar. Daher צ-מר Wolle (und auch wohl זמורה Rebe) wegen der kräuselnden aufgeworfenen, gleichsam sich sträubenden Bildung.

ח-מר der gährende, aufwallende Wein (wobei auch die ע"פ — Zusammenstellung, wie bei עמ bemerkt zum Ausdruck beiträgt.) חמרות עשן die wirbelnde, sich kräuselnde Rauchsäule. שמר, die, den Gährungsprozeß befördernde Hefe. — Amos 1, 11. heißt es von Edom: ויטרף לעד אפו ועברתו שְׁמָרָה נֶצַח. Wir müssen vorausschicken: Die gewöhnliche Uebersetzung: „Daß er seinen Zorn ewig wüthen läßt und seinen Grimm ewig bewahrt," hat sowohl die weibliche Endung von שְׁמָרָה wie die Punktation gegen sich. (Auf das Subject des Satzes — אדום — bezüglich, müßte es שמר heißen). Die eine Schwierigkeit wäre gehoben, wenn wir שמרה in obiger Bedeutung: gähren nehmen. Jedoch richtiger dürfte es sein, wofür auch die Accentuation spräche, das שמרה für לִשְׁמֹר zu nehmen (wie 5. B. M. 33, 27. מעונה אלהי קדם nach Raschi). Es wäre demnach zu übersetzen: Er wühlte seinen Zorn auf für immer und seinen Grimm zur ewigen Gährung. (Somit hätte נצח, wie es gewöhnlich der Fall ist, die Präposition: ל.). — ע-מר hat nun die von den מר-Wurzelwörtern entgegengesetzte Bedeutung: 1.) die schwellende, aufgeworfene Aehrenhaufen zu Garben binden. 2.) Jemand, dessen sich dagegen sträubendes Gefühl bewältigend, mißbrauchen, zum Sclaven machen.

ענג. Mit נכ-ה schlagen verwandt hat נג-ה den ähnlichen Sinn, ebenso נג-ח, נג-ף, נק-ף stoßen, schlagen. Klagelieder 3. ויגה בני איש. Er betrübt die Menschenkinder. (Gewöhnlich wird es von יגה genommen, dann müßte es aber ויוגה heißen.) ע-נג ergötzen, wohlthun, wäre somit der Gegensatz davon. In gleicher Weise haben wir ע-נק Halsgeschmeide, (und beschenken) im Gegensatz zu חנק erwürgen.

ענד, נד unstät, beweglich sein, hingegen: ע-נד binden. Spr. Sal. 6, 21. ענדם על גרגרותיך. Binde sie um deinen Hals.

ענה. In sehr verschiedenartigen, einander durchaus fremden, fast entgegengesetzten Bedeutungen begegnen wir insbesondere dieser Wurzel und dürfen wir es wohl als eine nicht unwesentliche Begründung unserer Regel ansehen, diese Mannigfaltigkeit uns nach derselben erklären zu können. Betrachten wir zunächst die mit ען verwandten Wurzeln: און, הון, חן, Kraft, Vermögen, Gunst; diesen gegenüber haben wir עני arm, עִנָּה schwächen. Von der Wurzel און Stärke haben wir eine Abstufung, die wir auch bei der ihr verwandten Wurzel אֵל Stärke haben, und die wohl in dem hebräischen Sprachidiom

ihren Grund hat. Der Hebräer bezeichnet das Streben und Wünschen mit dem Ausdruck des Kraftaufwandes. ב-קש (קש Härte) ש-אל verlangen, erbitten, חָל-ה flehen, (רץ) ד-רש erstreben, erforschen und vielleicht auch 5. B. M. 1, 41. ותהינו לעלות ההרה. Ihr drängtet darauf, den Berg zu besteigen. Daraus dürfte sich folgender Uebergang der Begriffe, von den hebräischen Ausdrücken, für Macht, Stärke ausgehend, erklären: אן אֵל Stärke, אנא, אולי strebend, erbittend: ach doch! Vielleicht doch! אַל, אַין nicht, אנא, אלה klagen. Also: mit Kraft anstreben; verweigern, — auch dieses setzt Kraft voraus — in Folge dessen: Klagen; wodurch die vergeblich angestrengte Kraft wieder von ihrer Anspannung nachläßt. Diesen Begriffen der אן-Wurzel entgegengesetzt haben wir nun ferner von עָ: ענה; entgegen אין (verneinen): erhören, antworten, gewähren, willfahren. אנא (suchend, strebend, welches den Zustand des Unentschiedenen voraussetzt,) entgegen: der Begriff der bestimmten und entschiedenen Richtung: מעון Wohnung, Bestimmung hinsichtlich des Ortes, עונה die Festsetzung hinsichtlich der Zeit. מענה die Furche, die bestimmte Richtung; darum auch למען: deßhalb, damit, in dieser Absicht. Spr. Sal. 16, 4. כל פעל ד' למענהו. Alles hat der Ewige zu seiner Bestimmung, seinem Zwecke gemacht. Dann auch ענה singen, Dankeslied anstimmen, dem (אנן, תאני') אנה klagen entgegengesetzt. —

Daß אין gleichsam als die Folge und das Ergebniß das אנא, des Strebens und Suchens zu betrachten ist, scheint einigen traditionellen Lehren über den Gebrauch dieses Wortes im Gesetze zu Grunde zu liegen. Sowohl auf den Satz בן אין לו 5. B. M. 25, 22. (beim יבום Gebote) als זרע אין לה (beim Gesetz des תרומה=Genusses für die Tochter des כהן) 3. B. M. 22, 3. sagt die Ueberlieferung עיין עלי', daß dieses Nichtvorhandensein der Nachkommen gründlich untersucht werden muß, ob auch nicht etwa Enkel oder Enkelinnen vorhanden sind. Tosephot führen auf diese Auffassung des וכל אשר אין לו סנפיר וגו' auch die nähere gesetzliche Bestimmung über das Nichtvorhandensein von Schuppen und Floßfedern zurück. (Vgl. Succa 41. ציון היא דורש אין לה מכלל וגו').

ענש Wie bei פקד, welches in der Bedeutung: ahnden hiemit verwandt ist, dem Begriff ahnden die erste Bedeutung des Wortes verwahren zu Grunde liegt, so scheint ע-נש von נש-ה vergessen

durch den צ-Laut diesen gegensätzlichen Begriff in dieser Weise auszudrücken, daher: strafen; den Fehl heimsuchen, nicht vergessen.

עפל, die Wurzel פל haben wir in נ-פל fallen, ש-פל niedrig, ת-פל geschmacklos, niedrig, gemein. עפל hingegen heißt: Erhöhung, Veste. Jes. 32, 14. Daher 4. B. M. 14, 44. ויעפילו לעלות ההר. Sie vermaßen sich den Berg zu besteigen: die gewaltmäßige trotzige Erhebung.

עצב. Hiob 10, 8. ידיך עצבוני. Deine Hände haben mich geformt. Es liegt hier und an andern Stellen dem Worte die Bedeutung zu Grunde, in der es in der Mischna vorkommt אין מעצבין את הקטן das Wickeln des Kindes: den Körper in eine gewisse Form zu zwängen. Wir haben hier wohl an die Wurzel צב = צבה aufschwellen, verwandt mit צף schwimmen, in die Höhe gehen, zu denken (wie עב und עף). Daher צב-ר aufhäufen, ebenso ספ-ה. Jerem. 7, 21. עולותיכם ספו על זבחיכם. Leget eure Brandopfer zu euren Mahlopfern. Daher auch ספ-ר zählen. צפן, aufbewahren, aufhäufen Psalm. 31, 8. מה רב טובך אשר צפנת ליראיך. Wie groß ist dein Gut, welches Du aufbewahrt hast, für die, welche Dich fürchten. Daher wohl auch שפ-ה das Ufer des Meerbettes, in welchem die Wasser sich häufen, צב-תים, die schwellenden Garben. ע-צב hingegen heißt, einen Körper derartig beschränken, daß er sich nicht ungehindert ausdehnen kann, sondern durch äußern Eindruck einen begränzten Umfang und bestimmte Form erhält. Daher עצב Götze; der Götzendiener formt seinen Gott nach seinen Vorstellungen und Erwartungen. So Jerem. 44, 19. עשינו לה כונים להעציבה. Wir haben ihr (der Götzenbildung) Formen gemacht, sie danach zu bilden. Psalm 56, 6. דברי יעצבו. Sie zwängen meine Worte in die Form ihrer vorgefaßten Urtheile = sie verdrehen sie. Jes. 58, 3. וכל עצביכם תנגשו. Eure Erpressungen treibt ihr ein. Hiervon nun 1. B. d. K. 1, 6. ולא עצבו אביו. Sein Vater hat ihn nicht betrübt, ihn nicht durch Züchtigung und Ermahnung eine bessere Bildung beigebracht. Diese verschiedene Auffassungen eines u. desselben Wortes erscheinen nach dieser Analyse wohlbegründet.

עוש, עצם, עצה. Spr. Sal. 16, 30. עוצה עיניו, und Jes. 33, 15. עוצם עיניו: Seine Augen zudrücken, welches offenbar darauf hinweist, daß wir in der Wurzel עץ den Begriff: zurückhalten haben. Die verwandten Wurzeln aber haben die entgegengesetzte Bedeutung: אץ dringen, eilen, voreilig sein. 2. B. M. 5, 13. והנגשים אצים. Die

Treiber drängten. Spr. Sal. 21. וכל אץ אך למחסור. Alle Uebereilung bringt nur Mangel u. a. a. St. So auch רץ laufen, חץ theilen, durchdringen (welchen Begriff wir auch bei den Wurzelbildungen anderer Laute mit dem צ bemerken: קץ, פץ, נץ und ציץ.) Von der diesem Begriffe entgegengesetzten עץ-Wurzel haben wir: עצל der Träge, der, also im Gegensatz zu dem Voreiligen, zögernd und lässig in seiner Thätigkeit ist. Daher auch י-עץ überlegen — nicht übereilen in seinem Thun und Urtheil. Auch עץ Baum dürfte hierin seine Begründung haben; die Baumfrüchte treten nicht unmittelbar aus dem Boden hervor, die Säfte müssen sich erst durch den Baum entwickeln, um dann als desto saft- und geschmackvollere Frucht zu erscheinen, oder auch wegen der langen Erhaltung des Baumes, wie in diesem Sinne es Jes. 65, 22. heißt: כימי העץ ימי עמי. Wie die Tage des Baumes werden die Tage meines Volkes sein. — Hiermit nähern wir uns auch der Entscheidung über die Bedeutung des Wortes עוש welches nur Joel 5, 3. vorkommt und von dem die Meinungen getheilt sind. Die Einen nehmen es als verwandt mit חוש eilen, die Andern von עיש (Hiob 38) versammeln. Unsere Methode entscheidet gegen die erste Ansicht, giebt aber dem Worte die der zweiten annähernde Erklärung. Mit der Wurzel עץ (zögern, überlegen) verwandt, haben wir nicht lange über den Sinn des Wortes in Zweifel zu sein und wirklich haben wir die Worte עשתות und עשתונות Gedanken, Entwürfe von dieser Wurzel. Hiob 12, 5. לעשתות שאנן. Nach den Gedanken des in seiner Ruhe glücklich Lebenden. Wir hätten demnach zu nehmen. עושו ובאו כל הגוים מסביב ונקבצו: Macht euch einen (Kriegs-) Plan und kommet alle Völker ringsumher u. sammelt euch. Es ruft der Prophet dortselbst (V. 1—4.) die Völker zur Kriegserhebung auf. — עשר reich scheint, mit dieser Bedeutung verwandt, die ruhige ungestörte Ansammlung des Vermögens zu bedeuten, wie auch Raschi das verwandte עתר in der Bedeut. aufhäufen erklärt (d. Commentar 1. B. M. 25, 26). — אשר hingegen: schreiten und davon das glückliche Fortschreiten = Heil, hat wohl שר, schauen, die gerade Richtung ungestört einhalten, zur Wurzel. Daher ח-תר ב-תר ס-תר durchdringen, durchtheilen, durchbrechen. —

עצם hat noch eine zweite Bedeutung: **mächtig sein, zunehmen**. Hiervon ist die Wurzel: צם fasten, beschränken, einschrumpfen; rabbinisch: מצמצם, eng gezogene Gränzen ziehen. Hoheslied 4, 1.

מבעד לצמתך שערך וגו' das Haar wallt aus dem Haubennetz (welches dasselbe zusammenhält) hervor. Hoschea 9, 14. צמקו שדיך Deine Brüste schrumpfen zusammen. צמוקים die getrockneten Trauben, Rosinen. Daher wohl auch צמא dürsten und צמת vernichten, in sich verfallen lassen. Hiermit verwandt: ח-סם verstopfen, zubinden. Psalm 140, 9. זממו בל תפק. Löse nicht seinen Zaum (nach der Erklärung Megilla 6). Auch שמ-ר bewachen, behüten, in Gewahrsam halten, (משמר) dürfte zu dieser Wurzel gehören. שֵׁם bedeutet deßhalb wohl auch Name und Denkmal. In dem Namen concentrirt sich gewissermaßen das Wesen der Person und Sache; indem jener diese vor andern hervorhebt, treten bei dessen Erinnerung die individuellen Merkmale und Eigenschaften des Benannten vor die Seele. Ebenso knüpft sich am Denkmal die Erinnerung eines wichtigen Ereignisses, welches mit seinen Einzelnheiten dadurch zusammengehalten, der Vergessenheit entzogen wird. Daher wohl auch 1. B. M. 11, 4. ונעשה לנו שם פן נפוץ על פני כל הארץ. Wir wollen uns ein Denkmal machen, daß wir nicht zerstreut werden über die ganze Erde.[1] In ע-צם in dieser Bedeutung haben wir den Gegensatz von צם einschrumpfen, einengen: sich ausbreiten und an Stärke zunehmen.

עצר, hievon dürfte die Wurzel צר sein; verwandt mit זר, סר hat diese auch die Bedeutung ausschicken. Spr. Sal. 25, 13. ציר נאמן לשולחיו. Ein treuer Bote seinen Sendern. In diesem Sinne. Jes. 11, 1. ונצר משרשיו יפרה. Ein Zweig entsproßt aus seinen Wurzeln. נצר Zweig, insofern dieser vom Baum sich ausbreitet, von demselben gleichsam ausgeschickt wird; ähnlich haben wir dafür die Bezeichnung שלח. In diesem Sinne heißt es auch bei unseren Weisen: הצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף Daß das צרי ein Harz sei, welches der קטף-Baum aussondert. Daher auch das Schneiden der Frucht ב-צר und ק-צר, insofern damit die Aussonderung derselben aus dem Boden eigentlich erst ausgeführt wird. Hierbei bemerken wir auch den Ausdruck des Begriffes durch die פ"ע-Lautverbindung קץ und בץ, (vgl. בצע, פצע, פצה und פצח) welche den Begriff trennen, theilen, ausdrücken. Dagegen heißt

---

[1] In diesem Sinne scheint es zu nehmen zu sein: Jes. 55, 13. לשם לאות עולם und das. 56, 5 mit יד vereinigt, welches 1. Samuel 15, 12. in dieser Bedeutung vorkommt: והנה מציב לו יד. Er richtete sich ein Denkmal. Es ist auch hieraus zu sehen, daß יד und אות gewissermaßen Hebel und Mittel zu Erinnerung bedeuten. Vgl. hiemit unsere Definition dieser Worte bei עד. —

ע-צר zurückhalten, nicht loslassen. Von אצר aufhäufen, scheint ebenfalls צר Wurzelsylbe zu sein, jedoch in anderer Bedeutung, in der mit שר verbinden, aneinander reihen, verwandt. Wir begegnen dieser Wurzel in: ק-שר knüpfen, ג-שר Brücke, שר-שר Kette, שריון das Panzerhemd, weil es aus einzelnen Schuppen verbunden besteht (daher Talmud Baba Bathra 9. למה נמשלה צדקה כשריון מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול. Wie das Panzerhemd, aus kleinen Schuppen zusammengesetzt, zur starken Schutzwehr wird, so vereinigen sich die einzelnen kleinen Spenden der Wohlthätigkeit zu einer großen Rechnung.) Auch שור Mauer und Reihe dürfte hierin seinen Stamm haben. Hiervon scheint nun zu bedeuten נ-צר bewahren, צר-ר einbinden. 2. B. M. 12, 44. צרורות בשמלותם. In ihren Kleidern eingebunden, צר-ף läutern durch den Läuterungsprozeß verbinden sich die edlen Theile des Metalls, die Schlacken aussondernd. Daher in der Mischna מצטרף verbinden. Daher nun scheint א-צר aufhäufen, aufspeichern zu bedeuten. Es ist Grund anzunehmen, daß צר in der Bedeutung eng, bedrängt hievon erst abgeleitet ist.

עקב. Hievon läßt sich als Wurzel erkennen: קב aushöhlen, rabbinisch: החוקק קב בבקעה ein Stück Holz aushöhlen. Daher נ-קב löchern, קב-ל aufnehmen, קב-ר das Grab, bestimmt die Leiche aufzunehmen. ר-קב durch Fäulniß oder Wurmfraß ausgehöhlt. In diesen Wörtern haben wir קב in der Bedeutung: etwas so gestalten, daß es zur Aufnahme eines andern Körpers geeignet sei (כלי קבול). Damit vielleicht verwandt: ר-כב reiten und fahren, ש-כב liegen, der Zustand, in welchem man von einem andern Gegenstand aufgenommen wird. Auch קו-ה, מקוה מים, Wasseransammlung, die Stätte bezeichn., in welcher das Wasser aufgenommen wird. עקב hat zwei Bedeutungen: 1.) Jemand hindern, hinterlistig betrügen. 2.) עקב das Höckerige, Unebene. Jes. 40, 4. והי׳ העקוב למישור das Höckerige wird zur Ebene. In diesem Sinne ist es in concreter, in jenem Sinne in abstrakter Beziehung der Gegensatz von קב — zur Empfänglichkeit geeignet —: nicht ausgehöhlt, sondern noch hervorragend, nicht Anderes aufnehmend, sondern noch Anderem im Wege sein, es hindern und hemmen; dieser Bedeut. von עקב entspricht das verwandte rabbinische עכב. עקב Ferse ist hiermit verwandt, vermöge der hervorragenden Gestaltung an der Fußfläche.

עקד. Von dem Worte קדד niederwerfen wissen wir aus Talmud, Succa Fol. 53, daß dieses eine bestimmte Art des Ausdruckes von der Hingebung bezeichnet, wo die Körperfläche eigentlich nicht den Boden berührt, sondern der Mensch sich hinstreckt, auf Händen und auf Füßen ruhend. In dieser Weise dürften wir auch שקד als verwandt betrachten. Jer. 5, 6. נמר שוקד. Der lauernde Tiger, vermöge, der auf Vorder= und Hinterfüßen ruhenden Stellung desselben. Wir weisen ferner darauf hin, daß ר-קד hüpfen namentlich beim Thier vorkommt, also das Springen auf allen Vieren bedeutet. ע-קד heißt nach der Ueberlieferung das Zusammenbinden der Vorderfüße mit den Hinterfüßen. Auf die Wurzel קד eingehend, bemerken wir allerdings im Chaldäischen גד in der Bedeut.: ziehen, ausdehnen. Das hebr. משך giebt der Chaldäer mit נגד, in welchem Sinne es im Talmud z. B. גיד אחיה u. s. w. vorkömmt, möglich auch, daß dieser der Grundbegriff von גיד Ader ist. So auch גדד Streifschaar. Es ist aber jedenfalls auch die Lautverbindung דד, welche ebenfalls den Begriff bezeichnet. Daher wohl דד Liebe, innige Freundschaft, in welchem der Eine dem Andern sich ganz hingiebt. Daher in concreter Bedeut., hinsichtlich der völligen Ausbreitung und Ausdehnung ר-דד plattschlagen und חדד dünn, scharf machen, רדיד Schleier, מ-דד messen, einen Gegenstand mit dem andern gleichrichten. Mit דד scheint wiederum טיט: der dehnbare Lehm verwandt zu sein. Dahr 2. Sam. 22, 43. כטיט חוצות אדיקם ארקעם. Wie Gassenkoth zerstampfe ich sie, zertrete ich sie (dehne ich sie aus). —

עקל, עקם, עקש diese Worte bezeichnen: Krümmung. קם aufrichten, aufrechtstehen, hat durch den ע-Laut offenbar die entgegengesetzte Bedeutung. Auch קש hart, unbiegsam (קשה עורף), dagegen עקש den Wiederstand überwältigend, krümmen, also gewaltmäßig krümmen. So scheint auch עקל entgegen קל[1]) leicht, ungehindert also gerade dahin fließen: krümmen, jedoch in weniger gewaltsamer Weise zu bedeuten. Es ist aber hier auch die עק Wurzel in Betracht zu ziehen. Diese kommt Amos 2, 13. in der Bedeutung krümmen, drängen vor und steht im Gegensatz zu חק welche

---

[1] Jes. 5, 26. קל יבא Schnell kömmt er, Hiob 24, 18. קל הוא על פני המים. Leicht bewegt es sich auf der Fläche des Wassers.

Wurzel ausdehnen, Weite bedeutet, daher ר-חק entfernen[1], ש-חק dünn stoßen, also: ausdehnen. Daher חק auch die Bedeut. des Herkömmlichen, entsprechend dem rabbinischen מנהג, hat. (Richter 11, 39.) damit verwandt נ-הג von Ferne bringen, z. B. 2. B. M. 10, 15. וי' נהג רוח קדים. Der Ewige führte den Ostwind herbei. Daher wohl auch חיק Busen, Schooß, der faltige und weite Theil des Kleides. Micha 7, 11. lesen wir יום לבנות גדריך יום ההוא יִרְחַק-חק. Allgemein nimmt man auch hier חק als selbständiges Object: Ziel; eine schwierige Deutung, denn es müßte in diesem Sinne יַרְחִיק חֻקּו heißen. Das Richtige dürfte aber wohl sein, daß חק die Wiederholung der Wurzelsylbe ist, wie bei פקח-קח (Jes. 61, 1.) weitgeöffnet und (Jeremias 46, 20.) יפה-פיה sehr schön, wo die Wiederholung der Wortwurzel die Verstärkung des Begriffes bezeichnet: so dürfte es zu übersetzen sein: Der Tag an welchem deine Mauern aufgebaut werden sollen, dieser Tag ist noch weit entfernt. (Wie Raschi auch diesen Vers zu dem vorhergehenden gehörend als die Worte des Feindes bezeichnet.) Wenn wir hiermit den Sinn des Verses ermittelt — und es ist wohl so anzunehmen — so haben wir zugleich die Stellen in der heiligen Schrift um eine vermehrt, die so deutlich darauf hinweisen, daß den Wörtern zwei Wurzellaute zu Grunde liegen. — In עק haben wir nun den entgegengesetzten Begriff: krümmen, beengen. So wird auch עג in der Bedeutung einschließen, einengen genommen, nach dem Worte der Mischna עג עוגה was auch mit עגן Anker in Verbindung gesetzt wird. Es dürfte nunmehr nicht gewagt erscheinen, wenn wir auch zwischen עג, welches auch in עגיל rund heißt, und dem gleichbedeutenden חג Kreis den Unterschied machen, daß חג den weiten, ausgedehnten Kreis bezeichnet z. B. חג הארץ, hingegen עג den enggezogenen Kreis, zumal wenn man bedenkt, daß der erste und nächste Begriff des Kreises, der des nach allen Seiten hin möglichst Ausgedehnten ist. — Falls חג Fest auch auf diese Bedeutung Kreis zurückzuführen ist, so haben wir hierin nicht weniger Bestätigung

---

[1] Es ist jedoch vom Worte רחק entfernen zu bemerken, daß auch die פ"ע Lautverbindung zum Grundbeg. des Wortes beiträgt. Wessely erkennt bereits als Grundbeg. des Wortes רוח den der Ausdehnung an, daher רוח: Wind, Luft und auch der nicht an Raum gebundene Geist. So haben wir רח-ב erweitern, רח-ף dahin schweben, fliegen ס-רח überhängen, damit verwandt רך zart, also dehnbar.

für unsere Vermuthung und hätten wir dann hier, wie ja auch der Ausdruck המון חוגג besagt, den Begriff der möglichst allgemeinen Betheiligung, der allgemeinen Festesbegehung. Es ist jedoch auch nicht unwahrscheinlich, daß eben in dem angeregten Wortsinn der Begriff der Festesfreude zu finden ist. Die hebr. Sprache drückt bekanntlich Noth und Betrübniß mit Enge und Bedrängniß aus: צרה gegenüber מרחב. Aus diesem Grunde nun dürfte חג: Festesfreude bedeuten; wir erinnern an ש-חק und צ-חק lachen, überhaupt die Aeußerung der Freude. Und in ע-גם betrübt sein haben wir, und zwar aus obigem Grunde, den Gegensatz. ז-עק und צ-עק ist — im Gegensatz von צ-חק — die Aeußerung des Schmerzes und der Bedrängniß. — Jes. 19, 10. אגמי נפש wird zwar von den meisten Commentatoren das Wort אגם als Wasserteich (und נפש aufhören, u. a. für Fische) genommen, andere jedoch nehmen es als verw. mit עגם betrüben. Es ist jedoch nach unserer Methode die Bedeutung betrüben dafür nicht ganz unzuläßig, aber aus anderer Ableitung in Verbindung mit einer andern Wurzel, die in נ-אק klagen, ächzen vorkommt. Diese scheint mit אך = אח dem Naturlaut der Klage verwandt zu sein, daher auch vielleicht איכה. Es ist jedoch überhaupt mehr Wahrscheinlichkeit für die erste Auffassung.

עקר Wurzelsylbe קר quellen. Jerem. 5, 6. כהקיר ביר מימיה. Wie der Brunnen sein Wasser quellen läßt. Die verschiedenen Anwendungen dieser Wurzel lassen als deren Grundbegriff erkennen: das plötzliche Hervortreten. ב-קר untersuchen, verstärkt: ח-קר erforschen, der Sache auf den Grund gehen. Daher auch קר-ן der Lichtstrahl und das hervorbrechende Horn am Kopfe des Hornviehes, ב-קר. In diesem Sinne hat auch vielleicht diese Lautverbindung an der Bildung des Wortes ש-קר Antheil. Lüge ist, was nicht auf Grund vorausgegangener Thatsachen, also unerwartet hervortritt. Daher auch קר-ה entgegentreten, begegnen und zwar mehr unerwarteter Weise, wie מקרה unerwartetes Ereigniß. אשר הקרה ד' אלהיך לפני Der Ewige dein Gott hat es vor mich her fügen lassen, u. a. a. St. Daher auch י-קר das Seltene, unerwartet Hervortretende, dann das Werthvolle, Theure. Daher wohl auch im Chaldäischen ו-קר springen. Im Gegensatz von קר Quelle ist nun ע-קר entwurzeln, etwas der Quelle entziehen, ausreißen. — עקר unfruchtbar ist der Gegensatz

zu Sp. Sal. 5, 18. יהי מקורך ברוך ושמח מאשת נעוריך. Deine Quelle sei gesegnet und freue dich deines jugendlichen Weibes.

ער, ערה diese Wurzel gehört zu den fruchtbarsten in der hebräischen Sprache. Verfolgen wir die so sehr mannigfaltigen Verzweigungen, in die dieser Stamm sich ausbreitet. Es wird sich — wenn wir nicht irren — eine Einheit herausstellen, ohne zu Einpropfungen aus fremdem Gebiete gezwungen zu sein. — Schon das Verbum ערה hat eine vierfache Bedeutung. 1.) aufdecken, entblößen 2.) ausschütten, ausleeren, preisgeben. 3.) grünen, saftig sein 4.) fest, organisch verbunden sein. Dann haben wir es in der Bedeutung erwachen, an= und aufregen (עור). Nun noch die vielen anderen Wörter, Subst. und Adverb., in welchen wir diese Wurzel wieder finden. Wir werden, indem wir unsere Methode daran versuchen, sie möglichst vollständig sammeln. —

Wir bemerken sogleich, daß *sämmtliche* mit ער verwandten Wurzeln *leuchten, strahlen* bedeuten: אור, הר (ב-הר, ז-הר, צ-הר), הר (צ-הר) — Im *Gegensatz* hievon drückt ער *dunkel, lichtlos* aus. עִוֵּר blind. ער-פל Finsterniß, ע-ר-ב Abend. Demnach dürfte auch נ-ער Knabe hierin begründet sein und zwar vermöge der bei dem jungen Menschen noch unentwickelten und noch zu entwickelnden geistigen Reife und Aufklärung. (Wie ja auch, nach der Definition bei unseren Weisen, זקן Greis seine Begründung in der geistigen Vervollständigung des Menschen hat. Eine sehr edle Bezeichnung, daß der Mensch nur nach seinem innern Werth gilt und eine Ermahnung zugleich, den innern Fortschritt anzustreben.) Wie ב-ער der Dumme, entgegengesetzt ב-אר beleuchten, aufklären, so bezeichnet demnach נער der Unerleuchtete, ein Begriff, den auch die zweite Bezeichnung für das jugendliche Alter: עלם (Jüngling) verhohlen, geistig schwach sein, hat (die Definition hierüber s. Seite 18), deßhalb haben wir auch *oft* in der heiligen Schrift נער für den erwachsenen, aber in seiner geistigen Entwickelung zurückgebliebenen, Menschen. Der betagte רחבעם wird tadelnd נער genannt; die belehrende, ermahnende Rede in den Sprüchen Salomon's wenden sich dem נער zu. Und der Bursche, der dienenden, *nur* für *niedrige* Arbeit brauchbaren, Klasse angehörig, heißt נער. —

Diese Wortdeutung bringt neues und wohl aufklärendes Licht über einen sehr dunkelen Schriftvers 1. B. M. 37, 2. ואלה תולדת יעקב יוסף

בן שבע עשרה שנה הי' רועה את אחיו בצאן והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם. Es sind eben die Worte והוא נער וגו' sehr verschiedenartig gedeutet. Nehmen wir aber dieses Wort in obiger, wohlbegründeter Auffassung, so hätten wir nicht nur von diesem Theil, sondern auch vom ganzen Satze einen klaren Sinn: Joseph, der Liebling seines Vaters und, weil בן זקנים, von ihm bevorzugtes Kind, hatte sich durchaus keines Fehls seinen Brüdern gegenüber schuldig gemacht, er hatte brüderlich mit ihnen die Arbeit getheilt. Es hatte aber dieser Joseph das Unglück — er war mutterlos und die zärtlichste Liebe seines Vaters hatte ihn nicht geschützt gegen Unbill von Seiten der Kinder der Weiber seines Vaters. Er mußte Knecht sein, die niedrigen und erniedrigenden Arbeiten verrichten bei den Kindern — der Mägde Bilha u. Silpa[1] und so wendet er sich denn mit dieser seiner Klage (erst im siebenzehnten Jahre) „zu ihrem Vater", der geeignet und berufen war, Streitfragen zwischen ihnen zu schlichten und Recht und Ordnung herzustellen. Wir haben also zu übersetzen: Dieses u. s. w. Joseph war siebenzehn Jahre alt, er hatte mit seinen Brüdern das Kleinvieh geweidet, mußte aber Knecht sein bei den Söhnen Bilha's und Silpa's den Weibern seines Vaters; da brachte Joseph die Klage über sie zu ihrem Vater. —

ערום listig scheint aus zwei Begriffen, durch die פ"ע und ע"ל Lautverbindungen ausgedrückt, zusammengesetzt zu sein. ער-רם dumm, betrügerisch. Die eigentliche Bezeichnung für den Listigen, der ein dummes Aeußere zur Schau trägt, den Trug aber in sich birgt.

אר hat aber noch eine andere Bedeutung in א-רה abpflücken. Ps. 80, 13. וארוה כל עוברי דרך Daß davon abpflücken alle, die des Weges gehen. ארה ist verwandt mit יר-ה werfen und auch wahrscheinlich mit הרה schwängern (Hiob 3, 3.). Wir haben hier dieselbe Wahrnehmung, die wir bei dem hiermit sinnverwandten נ-של (Seite 15.) gemacht, wobei wir nachgewiesen haben, daß im Hebräischen der Ausdruck fallen und ruhen aufeinander übergeht. So begegnen wir dieser Wurzel in sehr verschiedenen Wörtern, denen dieser

---

[1] Es ist dieses vielleicht ein Wink dafür, wie oft der Edelmuth sich im Leben schlecht belohnt. Jacob hat, wie bereits רמב"ן zu 1. B. M. 30, 5. ותלד ליעקב בן bemerkt, die Kinder der Mägde seinen andern Kindern ebenbürtig gestellt und sie nicht als בני אמהות betrachtet, dieses ward aber mißbraucht.

Begriff zu Grunde liegt: אר-ן Lade zur Aufnahme der Leiche oder auch sonst zur Aufbewahrung dienend, ebenso אר-גז Kasten, אר-וה Stall, אר-מון Palast, in denen Personen und Sachen bewahrt und geborgen, zur Ruhe gekommen sind. Daher auch ארך die Länge, die möglichste Ausdehnung des Gegenstandes und ארך לב, הארך נפש, langmüthig, ruhig im Gleichmuthe bleiben. So heißt Jerusalem und der Altar speziell אריאל (und auch הראל) gleichsam die Gottesruhe (משכן ה'). Davon die Strafrede Jes. 29, 1, 2. הוי אריאל אריאל קרית חנה דוד וגו' והציקותי לאריאל וגו' והיתה לי כאריאל וגו' וחניתי וגו'. Wehe Ariel, Ariel die Burg, wo David lagerte . . . Ich werde Ariel belagern . . . es wird mir zur Ruhestätte und ich werde dort lagern u. s. w. Wir sehen hier חנה ruhen als Wortspiel zu Ariel, woraus dessen Gleichbedeutung hervorgeht. Auch ארי' Löwe dürfte in der, in der Kraft begründeten, Ruhe seine Bedeutung haben, wie auch die Schrift gew. von dem lagernden, ruhenden Löwen spricht. In ארץ Erde, in dem רד"ק רץ streben, bewegen als Grundbedeutung erkennt, dürften die beiden Begriffe vereinigt sein: die scheinbare Ruhe und die wirkliche Bewegung derselben. So ist ארץ speziell die Benennung für das trockene Land im Gegensatz zum Wasser. (1. B. M. 1.) Betrachten wir nun die ער-Wurzel im Verhältniß zu diesen, mit ihr verwandten, also nach unserer Regel entgegengesetzten, Wurzeln und deren Bedeutungen, so finden wir, daß sich durch diese Methode eine vollständige Einheit herausstellt. Wir begegnen in verschiedenen Bedeutungen und Ausbildungen dieser Wurzel zunächst dem Gegensatz von R u h e: erwachen (עור), aufregen in den verschiedenen Potenzen. Daher עַיִר der junge, lebhafte Esel, עִיר die Stadt, vermöge des regen Verkehrs (המון העיר), ש-ער das Thor, eigentlich der Markt und Verkehrsplatz, wo sich das Leben der Stadt concentrirt. In zweiter Linie שער Marktpreis und vielleicht ער-ך schätzen, עָר der aufgeregte Feind, ס-ער Sturm, צ-ער Schmerz, בעיר das fressende Vieh, ב-ער wegschaffen, entschiedenes, totales Wegräumen, speziell durch Feuer verzehren, ג-ער hart anfahren, drohen, ער-ג die Töne der Sehnsucht. — Dem Begriff der Ruhe hinsichtlich der Aufnahme in Gefäßen u. s. w. gegenüber: ערה ausleeren. Ferner ist hieraus entwickelt der Begriff aufdecken, entblößen. ערוה Blöße, עור die bloße Haut, ערום nackt u. s. w. — Endlich haben wir die Bedeutungen wie in Psalm 37, 50. מתערה כאזרח רענן. Saftig wie heimisches Laub

u. Jes. 22, 6. קיר ערה מגן. Der Schild wohlbefestigt in der Wand (nach רד"ק u. A.), auf den Sinn zurückzuführen, welchen das Wort im Talmud hat (מעורה בטרפיש, בגדין) organisch, fest verbunden. Hierin haben wir den Gegensatz der concreten Bedeutung des Wortes *abpflücken*: tiefwurzeln und daher blühend, saftvoll. — Die Verschiedenartigkeit der ער-Wurzel findet also ihre Vereinigung in den mit ihr verwandten Wurzeln, deren Grundbedeut. Licht und Ruhe. Daß aber die Sprache für diese zwei Begriffe *einen* Ausdruck hat, läßt sich wohl erklären in den Stimmen der Natur wie der Lehre; manchen gesetzlichen Bestimmungen, manchem Worte der heil. Schriften liegt die Wahrheit zu Grunde, daß mit dem Licht sich Ruhe und Sicherheit ausbreitet. —

ערב. Von der Wurzel רב streiten haben wir א-רב auflauern, (wozu die פ"ע-Verbindung אר zur Ergänzung des Begriffes: im Hinterhalte lauern gehört) ח-רב zerstören, ש-רב צ-רב, ז-רב, verwandt mit ש-רף verbrennen, ט-רף, zerreißen, קְרָב Krieg, Psalm 55, 22. קרב לבו Krieg in seinem Herzen (auch hier ist der פ"ע-Begriff: entgegentreten betheiligt, siehe עקר). Diesen Begriff der Feindschaft sehen wir in ע-רב im Gegensatz: 1.) bürgen, dem etwaigen Streit vorbeugen, ihn schlichten 2.) angenehm sein, in Folge dessen 3.) mischen; was mit einander freundlich ist, mischt sich und geht in einander über.

ערץ, רץ laufen, רצ-ה anstreben, wollen, רצ-ץ drängen, ח-רץ schneiden, eindringen, ק-רץ schlachten, verderben, ש-רץ wimmeln, emsig und in Massen laufen. Hiermit verwandt רש welches in ד-רש streben, forschen, ח-רש graben, י-רש erobern und vertreiben, ebenso ג-רש denselben Grundbegriff hat, deßhalb auch רש der Arme, der viel zu wünschen, zu streben und zu ringen hat (welches auch die Grundbedeutung von אביון). ע-רץ hingegen in seinem Streben und Vorgehen gehindert sein, zurückschrecken. 5. B. M. 7, 21. לא תערץ מפניהם Schrick nicht vor ihnen zurück.

ערק Aus folgenden Bildungen ergibt sich die Grundbedeut. der Wurzel רק: *werfen*. ב-רק Blitz, פ-רק abwerfen 1. B. M. 27, ופרקת עלו מעל צוארך. Du wirst sein Joch von deinem Halse werfen, ז-רק werfen, ש-רק zischen, der weithindringende Ton.[1] Daher רק der

[1] Auch bei diesen Wörtern gehört die פ"ע Sylbe zum Ausdruck; wir haben bereits die Wurzel בר, פר in ihrer Bedeutung *hervortreten* und (צר) שר, זר, *ausschicken* erkannt.

ausgeworfene Speichel. מ-רק, welches 3. B. M. 6, 21. ומרק ושטף במים dem rabbinischen הגעלה, Auskochen des Gefäßes, also Aussondern des darin aufgenommenen Stoffes, entspricht. Als zweiter Begriff ריק, leeren, ausleeren, das Schwert zücken; den Feind mit dem Schwert in den Rücken kommen, z. B. 3. B. M. 26, 33. והריקותי אחריכם חרב. Ich werde hinter euch her mein Schwert zücken. Damit wohl verwandt ע-רק ausdehnen. Hiervon ist ע-רק flüchten der Gegensatz; der Fliehende wird zurückgeworfen.

עשש, עש die Wurzel אש drückt den Begriff Stärke aus. Als Verbum. Jes. 46, 8. זכרו זאת והתאוששו. Bedenkt dieses und stärkt euch. Davon יש Wesentliches und איש Mann. So dürfte denn עש Motte vermöge der zersetzenden und verderbenden Wirkung als Gegensatz hievon zu betrachten sein. שש Marmor scheint ebenfalls den Grundbegriff des Dauerhaften, dem Zahne der Zeit Widerstand Leistenden, zu haben. שש Leinen kann auch seinen Grund in dem Dauerhaften des Stoffes oder in der, dem Marmor ähnlichen, weißen Farbe desselben haben. משש betasten, die Substanz wahrnehmen, שש also der Begriff des Wesentlichen, daher auch wohl das rabbinische ממש Substanz im Gegensatz zu Geruch und Geschmack. ע-שש zerfließen, schwinden, verschmachten. Ps. 6, 8. עששה מכעס עיני. Es schwindet vor Gram mein Auge; also der gegens. Begriff von שש.

עשק die Wurzel שק bedeutet, nach etwas begierig sein. שקק gelüsten, davon תשוקה Begierde, Verlangen. שקה trinken, das Aufnehmen mit Lust und Durst. Daher ח-שק gelüsten. נ-שק küssen und versorgen, der Begierde entsprechen. (1. B. M. 41, 40). In ע-שק bedrücken, unterdrücken haben wir den Gegensatz: das Verlangen gewaltsam unterdrücken, die berechtigten und zu erwartenden Ansprüche versagen. 5. B. M. 27, 14. לא תעשק שכר עני. Du sollst dem Armen den Lohn nicht vorenthalten.

עתק, עשק. Die חק Wurzel wahrscheinlich mit תך mitten in, drinnen verwandt, drückt den Zustand des Befestigens des einen Gegenstandes in den andern aus. Daher ח-קע hineinstoßen, z. B. Richter 4, 21. ותתקע את היתד. Sie stieß den Pflock hinein. Daher תקע blasen, in die Posaune stoßen. חק-ן etwas in die richtige Stellung und geeignete Lage bringen. דק-ר hinein- und durchstechen,

durchbohren. Wir kommen dadurch einem Worte, dem, in Ermangelung jeder Analogie, die Definition fehlt, auf den Grund. Jechesk. 16, 40. ובתקוך בחרבותם wird nach dem Chaldäer übersetzt: Sie werden dich mit ihren Schwertern durchbohren. Wir haben also an eine Ausbildung der תק-Wurzel, sinn- und lautverwandt mit דק-ר, zu denken. ע-תק hat nun den entgegengesetzten Begriff: etwas aus seiner Stätte, in der es bis jetzt befestigt, bringen: fortrücken. Hiob 18, 4. ויעתק צור ממקומו. Der Fels wird von seiner Stelle gerückt. Die ferneren Bedeutungen dieses Wortes: Trotz und Alter liegen diesem Begriff nicht fern; wie ישן alt bezeichnet, wahrscheinlich verwandt mit שנה wiederholen, weil, wie wir dieses bei עלף angeregt, das Alter den Zustand des wiederholten und in Folge dessen nunmehr erschöpften Widerstandes bekundet, so verhält es sich in ähnlicher Weise mit dieser Bezeichnung desselben Begriffes; es dürfte der Ausdruck des Widerstandes sein, dem Zahn der Zeit gegenüber. Hieran schließt sich nun dessen fernere Bedeutung: T r o t z (Vgl. ebend.). Das 1. B. M. 26, 22. vorkommende עשק: um einen Besitz streiten trägt das Gepräge des hiemit Verwandten und führt zur ähnlichen Definition des Ausdruckes für das Altern des Menschen זק-ן, wobei wir an die Ableitungen זק=צג צק = (Vgl. עזק) zu denken haben. — Es ist aber noch in Betracht zu ziehen, daß ja נתק mit עתק fast gleichbedeutend, auch: trennen, fortrücken ausdrückt. Z. B. Josua 8, 6. עד התיקנו אותםמן העיר. Bis wir sie fortgeschafft haben von der Stadt. Dieses erklärt sich jedoch durch die Mitbedeutung der פ"ע Verbindung נת, dieser Sylbe liegt in den verschiedenen Abstufungen und Verwandtschaften der Begriff des Entziehens und Entrücktwerdens aus dem bisherigen Zustande zu Grunde. נם fliehen, נש-א tragen, נש-ה entrücken Jes. 51, 30. נשתה גבורתם. Ihre Stärke hat nachgelassen. Daher גיד הנשה die aus ihrer Lage entrückte, verrenkte Ader. Von נש-א: משיא irre führen, נש-ה borgen, leihweise in eines Andern Besitz bringen. Hiob 11, 17. כי השה אלו' חכמה. Denn Gott hat die Weisheit versagt, entzogen. Daher auch נש-ה vergessen und wohl auch נצ-ל retten und מתנצל sich eines Gegenstandes entäußern. 2. B. M. 33, 6. ויתנצלו בני ישראל את עדים die Kinder Israel's legten ihren Schmuck ab; hievon 2. B. M. 23, 22. ונצלתם את מצרים. Ihr werdet (es) Aegypten entziehen. Dann haben wir נת-ץ umreißen, נת-ר losmachen und fortspringen, נת-ן geben, aus des Einen Besitz in des Andern überführen u. s. w.

daher denn auch die Bedeutungen von נתק (נת—חק) abreißen, absondern und wegstoßen, in welchen es mit עתק in einer kaum zu sondernden Verschiedenheit, gleichbedeutend ist.

Somit hätten wir unsere Wahrnehmungen in fast sämmtlichen Verbindungen des y-Lautes verfolgt. Wenn, was wir glauben, im Ganzen unsere Aufstellungen hierüber, m. G. H., auf Wahrheit begründet sind, so dürfte das Zwei-Laut-System hierdurch wesentlich bestätigt und dessen Durchführung um Vieles befördert worden sein. Von den Eingangs erwähnten Autoren wird behauptet, daß diese Methode vielen Sätzen der Rabbiner zu Grunde läge und manche schwierige Stelle danach zu erklären sei. Wir glauben in Folgendem Beweise hierfür zu finden. Rosch Haschana Fol. 26. wird darüber verhandelt, ob das Horn des Stieres zum שופר של ראש השנה zulässig ist. Die Mischna hat darüber eine Meinungsverschiedenheit zwischen den רבנן und ר' יוסי. Von den im Talmud angegebenen verschiedenen Gründen, welche die רבנן gegen die Zulässigkeit desselben einzuwenden haben, führt die Mischna den an: weil das Horn des Stieres קרן und nicht שופר in der Schrift heiße. Hiergegen hat der Talmud folgendes: ור' יוסי אמר לך דפרה נמי אקרי שופר דכתיב ותיטב לד' משור פר אם שור למה פר ואם פר למה שור אלא מאי משור פר משופר. — ר' יוסי will also beweisen, daß auch das Stierhorn שופר heißt, indem er die Worte משור פר für משופר nimmt. Es bedarf wohl kaum einer Erwähnung, daß hier der Sinn der Worte tiefer zu suchen ist. Es kann unmöglich als Beweis für die gesetzliche Bestimmung gelten, daß die zwei Worte zu einem verschmolzen mit Elision eines Consonanten das Wort משופר bilden würden, so wenig als die Worte משופר מקרין מפרים Sinn hätten. Es muß vielmehr hier nothwendig auf eine Deutung der Worte משור פר מקרן hingewiesen sein, die dem Worte שופר entspricht.

Betrachten wir zunächst dieses Wort. Von der Wurzel בר haben wir es bereits angeführt, daß deren Grundbedeut. hervortreten,

herausdringen ist; ebenso das damit verwandte פר, daher ,פר־ח פר־ה fruchtbar sein, blühen: das Hervortreten der Pflanzen und Blüthen von dem Baume, sowie des Schößlings aus dem Boden. אפרוח das Küchlein, welches aus der Eischale dringt, wie auch בר diese Bedeutung hat in בר, שבר Getreide; auch von der Geburt des Kindes שבר, משביר (Jes. 66, 9.) Wir glauben deßhalb von dem Worte שבר annehmen zu dürfen, daß dessen erste Bedeutung hervortreten; zerbrechen hingegen erst die zweite ist. Von unserer heiligen Sprache, die, wie bereits Maimonides bemerkt, gern alles Unedle meidet, ist es wohl anzunehmen, daß überhaupt die erste Bedeut. der Worte das Gute und Befördernde ist.[1] Abgesehen hiervon, liegt es bei diesen Wortbildungen in der physischen Erscheinung. Dem פרה, dem Hervordringen des Reises aus dem Boden, muß die Erde zertheilend weichen, folgt also das פרר; der befruchtenden, zum Licht dringenden Kraft des Keimes nachgebend, öffnet sich die Knospe: פרח, פרד; wie in Folge des Hervordringens des Küchleins die Eischale bricht: שבר. — Demgemäß erklären wir uns das Wort שופר in der Bedeutung Posaune, sowohl wegen des Hervordringens des Hornes aus dem Kopfe des Thieres, wie wegen der, durch das Blasen, aus derselben hervordringenden Töne. Wir sind demnach im Stande auch die Verwandtschaft der scheinbar so fremden Mitbedeut. des Wortes: schön (שפר) zu ergründen. Der allgemeine Ausdruck hierfür in der hebr. Sprache ist: יפה verwandt mit יפע strahlen. Es wird also im Hebräischen das Schöne als ausstrahlender Glanz gedacht. So finden wir auch in diesem Worte ebenfalls das Hervordringen des Schalles: פעה schreien, בעה bitten.[2] So das Chald. שפרפר die hervorbrechende Morgenröthe (Jes. 58, 8. אז יבקע כשחר אוריך giebt יב"ע mit יתגלי כשפרפר נהורך). Wir haben also in beiden Bezeichnungen für schön — יפה und שפר — ihren Grundbedeutungen und den Ausbildungen ihrer Wurzel nach vereinigt: als Strahl oder Schall hervordringen. Der obigen Mischna nun liegt die Bestim-

---

[1] Hat doch selbst der Ausdruck für das Böse, Zerstörende zugleich den Begriff des Befreundens, Verbindens und Erhaltens. רע: bös = zerstören; befreunden, verbinden, weiden, erhalten.

[2] Es verdient wohl erwähnt zu werden, daß die (2. B. M. 1, 15) den Hebammen beigegebenen Namen, welche nach der Tradition Bezeichnungen ihres Berufes sind: פועה und שפרה demnach auf eine Grundbedeut. zurückzuführen sind.

mung zu Grunde, daß das Blasinstrument am ר״ה ein solches sein muß, welches den Namen שופר trägt. —

ר׳ יוסי׳s Beweis aus den Worten (Psalm 76.) ותיטב ל״ד משור פר מקרן מפרים läßt sich, unserer Definition zufolge, vielleicht in folgender Weise erklären. Die Worte משור פר werden in unserer Talmudstelle als sich widersprechend in Frage gestellt und begründet sich die darüber obwaltende Meinungsverschiedenheit in der verschiedenartigen Lösung dieser Frage. אם שור למה פר ואם פר למה שור. Es können sich, sagt ר׳ יוסי, diese zwei Ausdrücke שור und פר nicht gegenseitig ergänzen, weil sie zwei verschiedene Alterstufen bezeichnen. In der Tradition (Para 1. u. a. a. St.) ist es festgestellt, daß שור den jungen Ochsen, פר den entwickelten Stier bezeichnet. Eine von den beiden Ausdrücken muß daher eine andere Bedeutung haben und, wie erwähnt, ist es nicht möglich, daß ר׳ יוסי die zwei Worte verschmelzen und so umdeuten wollte, wozu ja auch der Grund fehlen würde. Den Wiederspruch zu lösen würde die Erklärung eines der beiden Wörter genügen. So ist denn anzunehmen, daß er das Wort פר anders deuten wollte und zwar in der Auffassung משור פר מקרן מפרים als ein schöner Ochs mit Horn und Huf.[1] Wir wollen sogleich eine sowohl sprachliche als sachliche Analogie hierzu anführen: (Jeremias 46, 20.) עגלה יפה-פי׳. Sehr schönes Kalb! Da es nun im fraglichen Vers heißt: schöner Ochs mit Horn, also das Schöne in der Hornbildung begründet wird, so findet ר׳ יוסי hierin: אקרי קרן ואקרי שופר, daß dem Stierhorn neben der Bezeichnung קרן auch der des שופר zukömmt. Wie wir bei עקר gezeigt, ist auch von קרן der Grundbegriff: das (plötzliche) Hervortreten; hingegen hat שפר die spezielle

---

[1] Dieser Uebersetzung von שור פר mit „schöner Ochs" dürfte, so befremdend sie vielleicht Manchem erscheint, eine Analogie zur Seite zu stellen sein. Jerem. 11, 16. haben wir höchst wahrscheinlich diese Wurzel in der erwähnten Bedeutung. ז״ת רענן יְפֵה פְרִי־תֹאַר; das Wort פרי in der gewöhnlichen Auffassung „Frucht" genommen, stößt auf viele Schwierigkeiten, indem es zwischen יפה und תואר stehend, kaum zu erklären ist. Man nimmt es deßhalb für יפה פרי תואר, welches an und für sich wohl als ein Nothgriff zu betrachten, mit der Accentuation aber vollends nicht zu vereinigen ist, um so mehr als פרי mit תאר durch das מפק streng verbunden ist. Es dürfte vielmehr in der Wirklichkeit das פרי nach unserer Ausführung in der Bedeutung „schön" und ähnlich dem יפה־פי׳ (daselbst 46.) als Verstärkung des Begriffes zu nehmen sein: ז״ת רענן יפה פרי תאר. Grünender Olivenbaum schönster Gestalt! —

Bedeutung; schön. — Dieser Begriff wird auch im Midrasch, an das Wort anknüpfend, als die Idee des Schofar's dargestellt. בחודש הזה שפרו מעשיכם. In diesem Monat verschönert, veredelt eure Handlungen! —

So haben wir auch auf diesen Gedanken in dem פיוט — Satze vom zweiten ראש השנה = Tage hingewiesen: שפרו מעשיכם וברית לא תופר, נאקתם יאזין שחקים שפר, ותיטב לד' משור פר. In diesem Satze deutet der Dichter auf obigen Psalmvers, in dessen Auffassung er sich der Ansicht der רבנן anzuschließen scheint. Sie sagen zur Lösung des aufgestellten Widerspruches in den Worten משור פר: שור שהוא גדול כפר. Betrachten wir jedoch diese Worte, welche von großer Bedeutung sind, näher. Denn, wie bereits רש"י erklärt, beruht diese Auffassung auf dem wichtigen Grundsatz: כל מעשי בראשית כתקונם ובצביונם נבראו, daß bei dem Schöpfungswerke Alles in seiner vollen Ausstattung und Ausbildung geschaffen worden ist. Es ist dieses die einfache Consequenz des großen Glaubensgrundsatzes, daß die Welt von Gott geschaffen, auf Sein Machtwort entstanden ist. Nicht, verkündet diese Wahrheit, indem sie der menschlichen Forschung eine scharfe Gränze setzt, nicht die Natur, mit ihren stufenmäßigen, auf Ursache und Wirkung beruhenden Gesetzen ist die Werkstätte des Weltalls. Nein, des Allmächtigen Machtwort ist es, welches das All und damit die Naturgesetze in's Dasein gerufen! כי הוא אמר ויהי. Denn Er sprach und es ward! Daher denn auch der Maßstab unserer Erfahrungen aus dem Naturreiche nicht an das Schöpfungswerk gelegt werden kann, um uns dieses in der Art und Weise seines Werdens oder auch nur hinsichtlich seines Alters zu erklären! כל מעשה בראשית בתקונם ובצביונם נבראו ist das bedeutungsvolle Wort: Die durch des Schöpfers Machtwort enstandenen Wesen hatten nicht erst die Stadien der Entwickelung ihrer Nachkömmlinge durchzumachen, denn sie entstanden einzig und allein auf Gottes Geheiß.

Hierauf bezieht sich nun das Wort der רבנן zur Erklärung der Worte שור פר. Der Lobgesang gefällt Gott besser als der erste Ochs, der sogleich als פר entwickelt war und von Adam Gott geopfert worden. In diesem Sinne begreifen wir obiges Piut = Wort: שפרו מעשיכם וגו'. Es ist die Aufforderung zur Selbsterhebung und Rückkehr von begangenem Fehl, indem der Dichter andeutet, wie Gott bereit ist, Jeden, welcher, sich bessernd und veredelnd, zu ihm zurück-

kehrt, aufzunehmen. Der Schöpfer kennt sein Werk und weiß, daß der Mensch nicht vollkommen ist, sondern sich zu vervollkommnen hat: נאקתכם יאזין שחקים שפר. Es wird euer Gebet erhören, Er der die Himmel in ihrer Reinheit und Vollendung ausgestattet. Auf Erden aber hat der Mensch sich und Andere zu veredlen, zu vervollkommnen ,ותיטב לד׳ משור פר diese Selbstveredlung ist Gott werther als die unbedingte Vollkommenheit, (also שור פר, in dem erwähnten Sinne, die Darbringung des vollkommen geschaffenen Thieres, in Hindeutung auf die gegebene und nicht errungene Vollkommenheit.)

Zu der einfachen und allgemeinen Deutung unsers Psalmverses sei bemerkt, daß hier an ein Wortspiel zu denken ist: Vers 31. אהללה שם אלדים בשיר וגו, hierauf V. 32. ותיטב לד׳ משור וגו׳. —

Die oben erwähnte פר-Wurzel führt ebenfalls zu der Wortbildung, in welcher die Wurzel zur Verstärkung des Grundbegriffes wiederholt ist. Jes. 2, 20. לחפר פרות den Maulwürfen, welche diese Bezeichnung haben, vermöge ihrer Eigenschaft in die Erde zu graben und dieselbe aufzuwühlen. ח-פר aufgraben hat zur Wurzel פר heraustreten und daher der Ausdruck לחפר פרות, in welchem dieser Begriff durch Wiederholung der Wurzel besonders hervorgehoben ist. — Diese Wortbildungen (vgl. die bereits angeführten יפה-פי׳, פקח-קח und ירחק-חק) sind wohl als klare Beweise für die Grundbildung der Worte aus zwei Lauten anzunehmen. Die Richtigkeit der Auffassung, daß diese Verdoppelungen der Wurzelsylbe die Verstärkung des Begriffes zur Folge habe, finden wir in einer Gesetzesbestimmung durch die Tradition bestätigt. 3. B. M. 19, 49. והי׳ הנגע ירקרק או אדמדם, nach der Mittheilung in תורת כהנים: Und der Schaden ist dunkelgrün oder dunkelroth. Wir haben also hier ebenfalls die Wiederholung der Wurzellaute zur Verstärkung des Begriffes. (Von אדם ist es ja offenbar, daß der Stamm דם Blut ist). Nun scheint aber die Ansicht vieler Sprachforscher, daß namentlich bei diesen Farbenbezeichnungen die Wiederholungen einen schwächeren Grad ausdrücken, (also: grünlich, röthlich bedeuten) durch das Wort שחרחרת in der Bedeutung schwärzlich, welches es offenbar Hohes Lied 1, 5. hat, bestätigt zu werden; eine genauere Erforschung jedoch widerlegt diese Annahme. — Bei der Betrachtung des Wortes שחר haben wir wieder das scheinbar Befremdende, daß ein und dasselbe Wort zwei entgegengesetzte Bedeutungen hat. שחר Licht, Morgenröthe und schwarz.

Nach unserer Methode liegt es in den verschiedenen Wurzeln, die dem Worte die verschiedene, hier entgegengesetzte Bedeutungen geben. Von חר Licht, weiß heißt ש-חר Licht = Morgenröthe; hingegen in der Bedeutung schwarz hat es zur Wurzel die Laute שח verwandt mit ח-שך. Demgemäß ist es wohlbegründet, daß שחרחרת eine mildere Schwärze, oder vielmehr das geschwärzte Weiße, in der man das ursprüngliche Weiße in dem mildern Grade der Schwärze erkennt, bezeichnet. Wir glauben demnach den Vers in seinem Zusammenhang in diesem Sinne zu nehmen אל תראוני שאני שחרחרת ששופתני השמש בני אמי נחרו בי שמוני נטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי. „Schauet mich nicht darob an, daß ich geschwärzt bin, denn die Sonne hat mich verbrannt. Meiner Mutter Kinder haben sich durch mich weiß erhalten. Sie bestellten mich zur Hüterin der Weinberge; meinen Weinberg aber habe ich nicht gehütet.“ Es ist die Klage der Zurücksetzung. Andere haben sich und ihre Interessen wohlgewahrt und versorgt; die Zurückgesetzte aber muß schonungslos sich und ihre Interessen preisgeben, um die Anderer zu wahren! —

Gehen wir jedoch auf die Bedeutung der Wurzel שח = שך etwas näher ein. Außer dem erwähnten Begriff: finster scheint sie, den Wortbildungen nach in denen sie vorkommt, sehr Verschiedenartigem Ausdruck zu leihen: שכך vom Zorn oder aufgeregten Wasser: sich legen, מ-שך ziehen, chaldäisch: שח-ל; שכ-ור berauscht, שג-ה (nach Manchen auch Jerem. 5, 8. שכה) irren, ohne Bewußtsein fehlen, שכ-ב liegen.—Es läßt sich in diesen verschiedenen Wörtern ein Grundbegriff, der der Negativität und vielleicht hierin eine Verwandtschaft derselben mit dem Begriff: finster erkennen. Daher ח-שך finster und ח שך versagen; diese Ausdrücke gehen aufeinander über. Jeches. 30, 18. חשך היום. Ist dunkel der Tag. Daher שכך der Zorn läßt nach, legt sich (חמה, חם ist übrigens auch mit אור verwandt). Davon die physische Unthätigkeit: שכב liegen. Die Thätigkeit setzt ein Erheben voraus, wie es namentlich im Hebräischen ausgedrückt wird, שכב hingegen ist die Negativität, das Thun unterbrechen. Daher viell. שכב עם אבות der Ausdruck für sterben (nicht: begraben, wie aus verschiedenen Stellen der heil. Schrift namentlich 1. B. M. 47, 30. erwiesen wird). Daher auch Pred. 2, 23. גם בלילה לא שכב לבו. Auch in der Nacht ruhet sein Gemüth nicht. Von שכב in diesem Sinne abgeleitet haben wir wohl מ-שך hinziehen, damit verwandt

שק-ט ruhen, שק-ע sinken, Jeches. 32, 14. או אשקיע מימיהם. Ich lasse ihr Wasser wieder sich setzen; V. 13. „Es wird sie der Menschenfuß nicht mehr trüben, der Schlamm wird sinken, sich setzen", welches dann zu einer für unsere Forschung interessanten Analyse von שקל wägen führen würde: קל — שק. שק: das Sinken der schweren Seite, קל: das Aufschnellen der leichten Seite. קל bedeutet, wie bereits bei עקל erwähnt, sowohl leicht sein, als auch sich leicht bewegen.[1] — (Erwähnt dürfte auch werden, daß שק-ף und שג-ח beides ein Schauen von Oben herab, den Blick in die Tiefe senden bedeutet.)

שג-ה und שג-ג irren bezieht sich auf die Handlungen denen die erforderliche Ueberlegung fehlt, die ohne volles Bewußtsein geschehen, drücken demnach die Negativität der geistigen Regsamkeit und Thätigkeit aus; in höherem Grade: שג-ע irrsinnig sein und שכ-ור berauscht, hiemit wohl verwandt שכ-ח vergessen, denn auch dieses setzt eine geistige Lässigkeit voraus. — Im Talmud Chulin 30. wird als Begründung der Halacha, daß unter שחט das Schlachten durch Hin= und Herführen des Schlachtmessers gemeint ist, gesagt אין ושחט אלא ומשך; also מ-שך = שח-ט, wie ja auch מ-שח bestreichen, schmieren, salben, also einen Stoff ausdehnen bedeutet. Chaldäisch משיחה Schnur. Denken wir aber daran, daß auch חט = חוט (Schnur) diesen Begriff des in die Länge=Ziehens ausdrückt, so hätten wir wieder die Analyse שח-חט. Aber auch den Begriff der Negativität bemerken wir bei der Wurzel חד: חד-ל aufhören, כ-חד verhehlen, verleugnen, הכחיד vernichten. Und somit würden sich חטא und שגג in einem Begriff begegnen, übereinstimmend mit dem Satze: חטאים אלו שגגות. Das Judenthum erwartet von seinen Bekennern eine stete bewußtvolle Ueberwachung ihres Thuns und macht sie verantwortlich auch dafür, wo nicht sündhafte Absicht, wo eben der Mangel der geistigen Wachsamkeit Anlaß und Ursache des Fehls ist. —

---

[1] Es ist bezeichnend und merkwürdig, daß Gesenius als Grundb. der Wurzel גל, auf das Arabische sich beziehend, schwer annimmt und deßhalb wälzen, das Schwere müsse gewälzt werden; während es so naheliegend ist, daß es mit dem Hebr. קל im Gegentheil leicht bedeutet, daher wälzen, rollen, das Leichte wird leicht bewegt, rollt sich fort, daher גליל Rolle, Walze, was sich leicht drehen und bewegen läßt, ebenso מגלה Rolle, גלה Kugel, גלה aufdecken und auch גלל Koth, der weggekehrt wird. (1. Könige 14, 10.)

Eine Bestätigung, die ich, beim Schlusse dieser Arbeit, für die angeregte Methode in der Analyse der hebr. Wörter gefunden, sei noch erwähnt. Der um die hebräische Sprache und Literatur so hochverdiente W. Heidenheim erklärt in dieser Weise das schwierige Wort גלע Spr. Sal. 18, 1. indem er es auf die Bedeutung der Wurzel גל-לע zurückführt. (L. H. Löwenstein's Commentar zu den Spr. Salomon's.)

Zu Seite 5. Unsere daselbst aufgestellte Ansicht, daß die Wurzel עב den Gegensatz von חב — lieben — ausdrückt, findet die vollste Bestätigung in dem Worte ת-עב verabscheuen, im Gegensatz von ת-אב: begehren, verlangen. Hinsichtlich dieses Ausdruckes in Amos 6, 18. מתאב אנכי את גאון יעקב Ich verabscheue die Hoheit Jacob's, haben wir uns der Ansicht des מכלל יופי anzuschließen, daß es hier die פִּעֵל-Form ist, welche — wie in מְשְׁרֵשׁ entwurzeln — den Stamm in die entgegengesetzte Bedeutung umwandelt. Unsere daselbst gegebene Uebersetzung von Klagelied 2, 1. dürfte hierdurch als begründet zu betrachten sein.

Seite 6. Nach unserer Analyse von א-בר, auf die Wurzel בר (individuell) zurückführend in der Bedeutung: sich selbst wieder gehören — הפקר — können wir uns erklären die Ableitung des Wortes שבת in dem Sinne, in welchem es 2. B. M. 12, 15. gebraucht wird. Nach der Ueberlieferung heißt אך ביום הראשון תשביתו nicht wegschaffen, sondern aufgeben, auf das Eigenthum verzichten: בטול. Es dürfte demnach das Wort auf בת und ebenso בט-ול auf בט, verwandt mit בר in der Bedeutung welche es in אבר hat, zurückzuführen zu sein. ש-בת, בט-ל: sich selbst zurückgegeben = הפקר.

Zu Seite 11. Vgl: במדבר רבה Cap. 9. כל זכרונות שבתורה לטובה וזו לפורענות דברי ר' טרפון ר' עקיבה אומר אף זו לטובה וגו'.

Exegese.

zu

3. Buch Moses Cap. 23, 23—32.

23). וידבר „Und der Ewige redete zu Mosche wie folgt: 24). Rede zu den Kindern Israels wie folgt: Am ersten Tage des siebenten Monats, soll euch ein Ruhetag sein, an welchem zum Andenken geblasen und heilige Festverkündigung gehalten wird. 25). Keine Arbeitverrichtung sollt ihr thun und dem Ewigen zu Ehre Feueropfer darbringen. 26). Und der Ewige redete zu Mosche wie folgt: 27). Jedoch am zehnten Tage dieses siebenten Monats ist der Tag der Versöhnung, heilige Festverkündigung soll es für euch sein, ihr sollt euch kasteien, und Feueropfer darbringen dem Ewigen zu Ehren. 28). Und Ihr sollt keinerlei Arbeit verrichten (בעצם היום הזה) an eben diesem Tage 2c. 29). Denn jede Person, welche sich nicht kasteiet an eben diesem Tage 2c. 30). Und jede Person, welche an eben diesem Tage irgend eine Arbeit verrichtet 2c. 31). Ihr sollt keinerlei Arbeit verrichten, ein ewiges Gesetz für eure Geschlechter in allen euren Wohnungen. 32). Ein hoher Ruhetag sei es euch, und Ihr sollt euch kasteien am Neunten des Monats Abends; von Abend bis Abend sollt ihr euren Ruhetag halten". —

Diese Sätze der heiligen Schrift, so bekannt und so einfach im Ausdruck sie sind, so sehr doch bedürfen sie der Erklärung. Als Thema der Thora = Vorlesungen an den hohen Festtagen dürfte es ein um so höheres Bedürfniß sein, Klarheit und Verständniß darüber zu erhalten. Die Schwierigkeiten, die darin zu erklären, treten so offenbar hervor und ist — so weit es uns bekannt ist — deren Lösung, in den verschiedenen Versuchen, sie aus dem Zusammenhang selbst zu schöpfen, bei Weitem noch nicht als abgeschlossen zu betrachten. — Hingegen ist es ein Satz aus der Tradition, bei dessen Anwendung sämmtliche Schwierigkeiten dieser Verse schwinden und wir klares Verständniß über deren Inhalt haben. —

Es ist sogleich die Partikel אך „jedoch", mit welcher das ים כפור-Gebot eingeleitet und folglich mit dem vorausgegangenen Fest im Gegensatz gestellt wird, welche mannigfach gedeutet wird. Nach Raschbam: Vermöge des Unterschiedes des Verbotes jeder Thätigkeit, auch der für den Lebensunterhalt; Wessely: wegen des dieses Fest auszeichnenden Ernstes gegenüber der Bestimmung der ersteren zur Freude. Wir glauben diese Auslegungen als nicht sehr befriedigend bezeichnen zu müssen; während Wessely des Rambans Ansicht, daß das אך hier nicht die gewöhnliche Bedeutung des Gegensatzes habe, bereits widerlegt. Was aber besonders darin zur Erklärung drängt, ist: 1). Die vollständige Wiederholung des Arbeits-Verbotes in Vers 31, nachdem bereits dasselbe in Vers 28, sowie die Strafe dafür in Vers 30 ausgesprochen ist. 2). Die Wiederholung des Gesetzes vom Fasten in Vers 31. welches doch bereits Vers 27, sowie die Strafe des Uebertretens in Vers 29, ausgesprochen ist. 3). Wie erklären wir die in den Versen 28, 29 und 30 wiederholte Bezeichnung בעצם היום הזה? 4). Warum heißt es Vers 27: am zehnten dieses siebenten Monats? Diese Fragen, welche nur wenig angeregt, aber noch weniger beantwortet sind, dürften ihre wahre Lösung in dem Folgenden finden.

Die Tradition lehrt, daß Mosche drei Mal vierzig Tage, vom Tage nach der Gesetzgebung an, auf dem Berge Sinai weilte. In diesem Zeitraume, in welchem Gott mit ihm das Offenbarungs-Werk fortgesetzt, hatte er auch die Versöhnung für die Versündigung mit dem goldenen Kalbe erbeten. Erst nach Verlauf der letzten vierzig Tage, war er so glücklich seinem Volke das Versöhnungswort seines Gottes: סלחתי bringen zu können. (סדר עלם und פרקי דר"א) Dieser Satz, gleichsam die geschichtliche Basis des Versöhnungstages — welcher Israelit, dem das alte jüdische Leben noch nicht fremd ist, kennt ihn nicht? Wenn mit dem Ellul-Monat mit der Posaune der sich zu den „furchtbaren Tagen" vorbereitende Ernst in die jüdischen Kreise eintritt, so ist dies seinem Ursprunge nach in dieser Ueberlieferung begründet, so folgen wir dem Beispiele unserer Ahnen hierin, denn sie wurden von Mosche vor seinem dritten Aufgang zum Sinai am ersten Ellul zur ernsten und vollständigen Buße aufgefordert! Aber auch den Schriftworten über das Gesetz des Versöhnungstages scheint diese Wahrheit zu Grunde zu liegen. — Nach der Regel משה כהשכמה

ירד, Mosche sei immer mit Anbruch des Tages von seinem Aufenthalte am Berge Sinai zum Volke zurückgekehrt, war es der Morgen des zehnten Tischri, an welchem er die Versöhnung und auf Grund dessen die Stiftung dieses Tages zum Versöhnungstage Israel gebracht. So betrachtet, wird uns alles Dunkele in den Versen klar:

V. 24. Am ersten Tage des siebenten Monates — יהי' לכם — soll für die Zukunft euch ein Ruhetag sein ꝛc. denn, da Mosche erst am zehnten Tischri zurückgekommen, war das Fest für dieses Jahr nicht verkündigt. V. 27. Jedoch am zehnten Tag dieses siebenten Monats (also noch in diesem Jahre) בעשור לחודש השביעי הזה יום הכפורים הוא ist der Tag der Versöhnung ꝛc. Da aber, wie erwähnt, Mosche erst am selben Tage des Morgens zu Israel kam, so war die Beobachtung der Gesetze des Tages — das Ruhen von der Arbeit und das Fasten — für dieses Mal nur am Tage, nicht aber, wie in der Zukunft, mit dem Eintritt der Nacht möglich. Daher denn ausdrücklich bei jeder der Gesetzesbestimmungen: בעצם היום הזה. Dieser Ausdruck bezeichnet, wie es bei unsern Weisen heißt: בעצמו של יום, den hellen Tag. (Vgl. רש"י zu 5. B. M. 32, 48. בעצם היום וגו' במראית אורו של יום). In diesem Sinne nun ist dieser Ausdruck in den Versen 28, 29 und 30 zu nehmen, in welchen das Gesetz und die Strafe damit aus obigem Grunde auf die Tageszeit beschränkt werden sollte. In den Versen 31, 32, hingegen spricht das Gesetz für alle Zukunft — חקת עולם לדורותיכם —: Sollt ihr keinerlei Arbeit verrichten: soll es euch ein hoher Feiertag sein, an dem ihr euch kasteien sollt: בתשעה לחודש בערב מערב עד ערב תשבתו שבתכם. Schon am Neunten des Monats **des Abends; von Abend bis zum Abend** sollt ihr eure Feier halten.

Wenden wir aber auch zugleich unsern Blick auf das darauf folgende Gebot des Succoth-Festes:

Daselbst Vers 33. „Und der Ewige redete zu Mosche also: 34). Rede zu den Kindern Israels wie folgt: Am fünfzehnten Tag dieses siebenten Monats ist das Laubehüttenfest sieben Tage dem Ewigen zu Ehren. 35). Am ersten Tage ꝛc. 36). Sieben Tage sollt ihr Feueropfer dem Ewigen darbringen; am achten Tag soll für euch heilige Festverkündigung sein und ihr sollt darbringen ꝛc. Es ist ein Enthaltungsfest; keinerlei Arbeitsverrichtung sollt ihr

thun. 37). Dieses sind die Feste des Ewigen, an welchen ihr heilige Festverkündigung halten sollt, darzubringen 2c. 2c."

Hiemit scheint nun das Gesetz für dieses Fest, wie für die Feste überhaupt abgeschlossen zu sein. Allein die Schrift fährt fort:

39). „Jedoch am fünfzehnten Tag des siebenten Monats, wenn ihr die Früchte des Landes einsammeln werdet, sollt ihr feiern das Fest des Ewigen sieben Tage, am ersten Tag Ruhetag und am achten Tag Ruhetag. 40). Und ihr sollt euch nehmen Frucht vom Baume Hadar 2c. und euch freuen vor dem Ewigen eurem Gotte sieben Tage. 41). Und ihr sollt feiern ein Fest dem Ewigen zu Ehren sieben Tage im Jahre als ein ewiges Gesetz; im siebenten Monate sollt ihr es feiern. 42). In Hütten sollt ihr wohnen sieben Tage 2c. 44). damit eure Geschlechter wissen, daß ich habe in Hütten wohnen lassen die Kinder Israel, als ich sie herausgeführt aus dem Lande Mizrajim 2c".

Wie verstehen wir aber diesen Abschluß des Gesetzes über die Feste, (V. 38.) um es wieder vom Neuen (V. 39.) zu beginnen? Unseres Wissens ist die bedeutende Frage eine offene. Beachten wir auch im Vers 34. die merkwürdige Bezeichnung: am 15. dieses siebenten Monats, während V. 39 der zweite Theil wieder mit der Partikel אך jedoch eingeleitet ist und wir gelangen zu der Ansicht, daß im ersten Theil des Succoth-Abschnittes speziell „von dem fünfzehnten dieses siebenten Monats", wie es in dem Jahre der Gesetzgebung in der Wüste ausführbar und anwendbar war, die Rede ist. Es unterliegt aber auch kaum einem Zweifel, daß die im zweiten Theil gebotene festliche Begehung mit den vier Fruchtarten, sowie das daselbst erwähnte Wohnen in Laubhütten in der Wüste nicht ausführbar, aber auch nicht anwendbar war. Das Gesetz der vier Fruchtarten ist daher eingeleitet: „Jedoch am fünfzehnten des siebenten Monats wenn ihr die Frucht des Landes einsammeln werdet"; im Gegensatz zu den vorhergehenden Verordnungen, die für das Fest dieses siebenten Monats Geltung hatten. Denn die dann ausgesprochenen Gesetze stehen offenbar mit dem Heimbringen des Ertrages des Bodens in Verbindung, um sich mit dem Feststrauß im freudigen Dank für den Segen des Jahres zu Gott zu erheben. Aber auch das Wohnen in Laubehütten konnte in der Wüste nicht geboten gewesen sein; ist doch der Zweck ausge-

sprochen: (V. 43.) „damit eure Geschlechter wissen, daß ich die Kinder Israel in Hütten habe wohnen lassen ꝛc". Und haben sie ja in der Wüste stets in Hütten gewohnt! So lesen wir denn auch in Midrasch בראשית Cap. 48. אמר הקב"ה לאברהם אתה אמרת יוקח נא מעט מים
חייך שאני פורע לבניך וגו' במדבר בארץ כנען ולעתיד לבא אתה אמרת והשענו
תחת העץ חייך שאני פורע לבניך פרש ענן למסך הרי במדבר בארץ מנין בסוכות
תשבו שבעת ימים לעתיד לבא מנין וגו'.

Gott sagte zu Abraham: Was du den Engeln angeboten hast, werde ich deinen Kindern in der Wüste, im heiligen Lande und einst in der späten Zukunft ihrer Wiedererhebung zu Gute kommen lassen. Du hast gesagt: „Ruhet aus unter dem Baume", deßhalb „Er breitete die Wolke zur Decke aus": in der Wüste. — „Ihr sollt in Hütten wohnen sieben Tage": im heiligen Lande ꝛc. In welchen Worten es unstreitig ausgesprochen ist, daß erst im heiligen Lande, nicht aber in der Wüste das Wohnen in Hütten statthatte. Von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet erhalten wir ein klares Verständniß auch von dem Abschnitt des Succoth-Festes. — Der erste Theil behandelt die Begehung des Festes dieses siebenten Monats (in der Wüste) daher nur die Rede ist von der Feier im Allgemeinen und den Opfern; hingegen heißt es in dem zweiten Theil: „Jedoch am fünfzehnten Tag des Monats wenn ihr die Frucht des Landes einsammeln werdet" — dann sollt ihr die vier Fruchtarten nehmen und feiern dieses Fest „sieben Tage im Jahr als ein ewiges Gesetz für euere Geschlechter; im siebenten Monat ꝛc. In Hütten sollt ihr wohnen ꝛc." — Diese Art der Feier des Festes hat erst im heiligen Lande für allen Zeiten begonnen.

Daß aber die Schrift das Fest bereits in der Wüste „das Fest der Hütten" nennt, dürfte wohl nicht befremden; es ist das Hütten-Fest hiemit gestiftet worden, wenn es auch noch nicht in allen Theilen ausführbar war. Es dürfte jedoch auch ein Satz in תורת כהנים hierauf Bezug haben: בחמשה עשר יום לחודש וגו' חג הסוכות שבעת ימים וגו' מה ת"ל
לפי שנאמר בסוכות תשבו שבעת ימים איני יודע אם שבעת ימים ראשונים אם
שבעת ימים אחרונים כשהוא אומר ובחמשה עשר יום לחודש השביעי חג הסוכות
שבעת ימים ל"ד הרי שבעת ימים ראשונים ולא אחרונים. Vom Verse (42) „Ihr sollt sieben Tage in Hütten wohnen", hätte man nicht gewußt, ob die ersten oder letzten sieben Tage gemeint seien, erst dadurch daß die Schrift (V. 34.) sagt: Und am fünfzehnten dieses Monats ist das

Hüttenfest ꝛc. Daraus sehen wir, daß es die ersten und nicht die letzten sieben Tage sind.

Diese Stelle scheint von den Commentatoren nicht entsprechend gedeutet zu sein. Wessely versteht die Frage, daß es noch nicht hätte als חג הסכות bezeichnet werden sollen, da doch erst später das Succoth-Gebot vorkommt, während חג המצות schon als solches bekannt war. Aehnlich dem ist die Erklärung im התורה והמצוה. Die Beantwortung der Frage erklären sie: Man hätte für das סוכות-Gebot an sieben andere Tage, außer den genannten vom 15. des 7. Monats an, denken können. — Daß aber der ח"כ von bekannten שבעת ימים ראשנים gegenüber אחרונים sprechen sollte, die nur in der irrthümlichen Auffassung liegen würden, leuchtet durchaus nicht ein. — Es dürfte vielmehr die Frage gemeint sein, warum hier beim Anfang, welches von der Zeit spricht, da das Succoth-Gebot noch gar nicht statthatte, bereits die Rede vom Succoth-Feste ist? Hierauf nun die Antwort: Da der zweite, von der späteren Zeit redende, Theil von acht Festestagen spricht (V. 39), so hätte man nicht gewußt, ob das Gebot des Wohnens in der Hütte für die ersten von den acht Tagen — also vom ersten bis zum siebenten Tage — oder für die letzten — also vom zweiten bis zum achten Tage — gilt; durch die Worte „Am 15. ꝛc. ist das Hüttenfest" ist es festgestellt, daß die ersten sieben Tage hinsichtlich des Succoth-Gebotes gemeint sind. —

Ein ähnliches Beispiel, wo die einfache Erklärung des Schriftverses erst durch die Tradition zu ermitteln ist, haben wir in dem Abschnitt vom Pessach-Fest des zweiten Jahres nach dem Auszuge aus Aegypten. 4. B. M. 9. 1). „Und der Ewige redete zu Mosche in der Wüste Sinai im zweiten Jahre nach ihrem Auszuge aus dem Lande Aegypten wie folgt: 2). Daß die Kinder Israel zur Zeit das Pessach bringen sollen. 3). Am vierzehnten Tag dieses Monats zwischen den Abenden sollt ihr es bringen, ganz nach seinen Gesetzen und Vorschriften sollt ihr es zubereiten. ꝛc. —" Siforno wirft bereits die Frage auf, wozu hier das längst wiederholt gebotene und angeordnete Pessach-Opfer so nachdrücklich wiederholt ist. (Dessen Ansicht darüber ist nicht stichhaltig nach Talmud Moed Katan 9, 1.) Die Erledigung dieser Frage liegt aber in einer Tract. Sabbath (87, 2.) niedergelegten Tradition, wonach der erste Nissan jenes Jahres am

ersten Wochentag fiel, folglich fiel der vierzehnte Tag, an dem das Pessachopfer gebracht werden sollte, auf einen Sabbath; daß Israel auch am Sabbath die Opferverrichtungen beim Peßach vornehmen durfte, mußte ihnen hier offenbart werden. Damit erklären sich auch vielleicht die folgenden Worte der durch ihre Verunreinigung an der Darbringung verhinderten Männer (V. 7.) למה נגרע לבלתי הקרב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל. Bekanntlich liegt nach der Tradition in dem Worte במועדו „zu seiner Zeit“ die gesetzliche Bestimmung במועדו אפילו בשבת במועדו אפילו בטומאה, daß trotz des Sabbathsverbotes, trotz des Zustandes der Unreinheit „zur einmal bestimmten Zeit“ das Opfer gebracht werden muß. Daher ihre Behauptung: „Warum sollen wir denn zurückstehen, nicht das Opfer zu bringen zu seiner Zeit mit den Kindern Israel.“ Darauf ward ihnen der Bescheid: איש איש כי יהי' טמא לנפש worin die Lehre enthalten איש נדחה ואין צבור נדחה, daß das Gesetz der unbedingten Einhaltung der bestimmten Zeit nur für die Gesammtheit aber nicht für den Einzelnen gilt.

Das Wort הי', welches wir bei עי' (zerstören עי-עים) als mit חי' verwandt, jenem entgegengesetzt, angeführt, hat das Schicksal mit den Hilfsverben sein und werden identificirt und so in den Uebersetzungen oft bedeutend abgeschwächt zu werden, welches zuweilen sehr störend in der Ermittelung des Sinnes der Schriftverse ist. In der Wirklichkeit aber ist der Sinn dieses Wortes ein sehr bedeutungsvoller. Es drückt das Entstehen, Entwickeln, Ausbilden aus. Wir sehen nicht selten in der Agada und im Midrasch auf die Bedeut. dieses Wortes hingewiesen und wollen einige Stellen erklärend anführen und zeigen, wie dadurch der Sinn der betreffenden Schriftstellen zu klarem Verständniß hervortritt. Jeches. 22, 13. heißt es in einer Mahnrede, in welcher die Laster des gefallenen Jerusalems aufgeführt werden: והנה הכיתי כפי אל בצעך אשר עשית ועל דמך אשר היו בתוכך. Dieser Vers in seiner gewöhnlichen Uebersetzung: „O, ich habe meine Hände zusammengeschlagen, wegen deiner Räubereien und wegen des Blutes, welches in deiner Mitte floß“, stößt offen-

bar auf viele Schwierigkeiten in der Auffassung des Wortes ה׳ an und für sich (für שפך), und wegen der Pluralendung, auch wären die Worte אשר עשית und אשר היו בתוכך ziemlich überflüssig. — Denken wir jedoch an einen ähnlichen Ausdruck. 1. B. M. 4, 10. קול דמי אחיך צועקים אלי. Hier wird die auffallende Pluralform des Wortes דמי im Midrasch z. St. wie in der Mischna (Sanhedrin 4.) — mit noch ähnlichen anderen — erklärt: דמו ודם זרעותיו auf das Blut der etwaigen Nachkommen, die mit dem Ermordeten getödtet worden sind; somit wären wir wohl auf dem Wege des richtigen Verständnisses des Schriftwortes. Dieses bezieht sich auf die früheren Klagen Vers 12. über den Raub und V. 11. wegen der dort herrschenden Unsittlichkeit: ואיש את אשת רעהו עשה תועבה וגו׳. „Hier treibt Einer Gräuel mit des Nächsten Weib ꝛc.“ Gegenüber diesen Gräuelthaten, in die sich die freiwaltende Thätigkeit der Menschen verirrt hatte, sagt Gott: Ich schlage die Hände zusammen, wegen des Raubes den du ausgeführt (glücklich vollbracht) und wegen der Bastarde die in deiner Mitte entstanden. Gott läßt, wie unsere Weisen in dieser Beziehung lehren, der Welt ihren natürlichen Lauf. (Aboda Sara Fol. 53. אדם בא על אשת איש והוליד ממזר — עולם כמנהגו נוהג). Er leitet sie fort in dem Pendelgang der Natur-Gesetze auch da, wo es im Dienste des Lasters und Verbrechens geschieht — für die Gerechtigkeit tritt er dann nichtsdestoweniger ein, woran ein anderes Wort bei unsren Weisen erinnert: (Jebamoth Fol. 78.) ממזר לא חיי. In diesem Sinne fassen wir obigen Satz auf. Gott sagt gleichsam, er schlage seine Hände zusammen, ob des Gelingens der Frevelthat. Die Vorsehung, von der alles Gedeihen jeder Menschenthat überwacht und geleitet wird, sie scheint dem Menschen in seiner Entartung den Schauplatz der Thätigkeit auf Erden für seine Willkühr übergeben zu haben, und Gott? — „Er schlägt die Hände zusammen“ ob des Gelingens der Gewalthat und der Schandthat. (Die Kinder des Ehebruches nennt die Schrift “דמך אשר היו„; wenn wir nicht irren, wäre dieses ein Kraftausdruck, in welchem das Verhältniß, wie es von unsern Weisen von der Vorsehung gegenüber solcher Ereignisse dargestellt wird, enthalten ist. ——) Daher daselbst V. 14. Wird aber wohl dein Herz standhaft bleiben, wird deine Kraft sich behaupten in den Tagen אשר אני עושה אתך, wo ich endlich die bildende und bestimmende Hand an dich legen werde? 15. Ich

werde Dich zerstreuen unter die Völker ꝛc. und werde deine Unreinigkeit von dir vertilgen ꝛc. 16. und du wirst erkennen, daß ich der Ewige bin.

5. B. M. 19, 2. דבר וגו' קדושים תהיו כי קדוש אני ד' אלהיכם, Rede ꝛc. Ihr sollt heilig werden, denn heilig bin ich, der Ewige euer Gott. führt der Midrasch in diesem Sinne aus, הה"ד ישלח עזרך מקודש, מקדוש מעשים שיש בידיכם, ומציון יסעדך מציון מעשים שבידכם אמר הקב"ה למשה לך אמור להם לישראל כשם שאני קדוש כך תהי' אתם קדושים כשם שאני פרוש כך תהי' אתם פרושים הה"ד קדושים תהי'. „Er wird dir Hilfe senden vom Heiligthum, von der Heiligung die ich euch in Händen gegeben, von der Auszeichnung der Handlungen die ich euch übergeben. Der Allerheiligste sagte zu Moses: Gehe, sage zu Israel: Wie ich heilig bin, so sollt ihr heilig werden, wie ich von allem Niedrigen weit entfernt bin, so sollt ihr es werden. Das ist der Sinn der Worte קדושים תהי'. — Es ist offenbar, daß uns der Midrasch das Wort תהיו in seiner inhaltreichen Bedeutung, die es besonders hier hat, zeigen will, wie es hier ausgesprochen ist, daß die Größe unserer Aufgabe in der Selbstheiligung, in unserm Streben und Entwickeln in dem Werke der Selbsterhebung besteht. Wir sind wohl rein aber nicht heilig geboren — desto größeren Werth aber hat die Heiligkeit, die wir in dem Aufblicke zur ewigen Quelle alles Guten und Edlen anstreben. Ihr sollt heilig sein, lehrt uns das Midraschwort als Sinn dieser großen Schriftstelle, ihr sollt heilig sein, nicht in so weit ihr es wollt, kraft der bessern Neigung die euch dazu bestimmt; nein, diese Neigung zum Guten und Hohen muß erst von euch in euch geschaffen werden, sie soll geschaffen werden, indem ihr euren Blick richtet zu dem Heiligen in seinen lauteren Höhen. Und darin wurzelt eure Größe, euer Menschenadel. Nicht bewährt dieser sich in der Befolgung dessen, wozu eine innere Stimme, ein innerer Zug uns hinführt; auch dann befinden wir uns ja noch in einer gewissen Passivität, auch das ist noch nicht die That freier Selbstbestimmung; wir haben nicht nur einem höheren Instinct zu folgen! Nein, in freier Wahl haben wir die Wege Gottes aufzusuchen, um sie zu verfolgen, die Pfade des Lebens! — „Ihr sollt heilig euch gestalten, weil ich der Ewige euer Gott heilig bin."

In ähnlichem Sinne verstehen wir wohl folgende schwierige Midrasch-Stelle zu 1. B. M. 23, 1. ויהיו. Es war das Lebensalter

der Sara hundert Jahre nnd zwanzig Jahre und sieben Jahre; dies die Lebensjahre der Sara: זהו שאמר הכתוב „יודע ד' ימי תמימים" כשם שהן תמימים כך שנותם תמימים „ונחלתם לעולם תהי'" שחביב שנותיהם של צדיקים לפני המקום בעולם הזה ובעולם הבא „יודע ד' ימי תמימים" זו שרה שהיתה תמימה במעשי' אמר ר' יוחנן כהדה עגלתא תמימתה בת כ' כבת ז' לנוי בת ק' כבת כ' לחטא מה ת"ל שני חיי שרה באחרונה לומר שחביב מעשי' לפני המקום בעוה"ז ובעולם הבא.[1] „Gott achtet auf die Tage der Vollkommenen" —deren Lebenstage wie sie selbst vollkommen sind—„und ihr Erbe ist in ewiger Entwickelung" (Psalm 36): denn die Lebensjahre der Frommen sind bei Gott werthgeschätzt in diesem wie in jenem Leben! „Gott achtet ꝛc. ist anzuwenden auf Sara, die vollkommen war in ihren Handlungen (R. Jochanan bemerkt hierzu: Wie das vollkommene Kalb) zu zwanzig wie zu sieben, zu hundert wie zu zwanzig Jahren. Wozu aber die wiederholten Worte im Texte „die Lebensjahre der Sara"? Weil eben ihre Handlungen vor Gott Werth hatten in diesem wie in jenem Leben.

In Kürze wollen wir unsere Ansicht über dieses Agada=Wort darthun. Auch hier legt der Midrasch dem Worte תהי' die Bedeut. der Entwickelung und der Fortbildung bei und so entspricht dieses Psalmwort einem andern ילכו מחיל אל חיל. „Sie wallen von Kraft zu Kraft, welches nach dem Talmud besagt, daß die Frommen immer, auch in jenem Leben, fortschreiten: „Und ihr Erbe ist im ewigen Werden." In dem ersten Satztheil יודע ד' ימי תמימים findet der Midrasch den Gedanken, daß vor Gott jeder Tag der Frommen ein vollkommener ist, da „Er achtet auf die Tage der Vollkommenen", sie also mit seiner besonderen Aufmerksamkeit verfolgt, so sind sie nicht erst an ihrem Ende, sondern ist schon ein jeder Tag als „vollkommen" bezeichnet! Aber wie? Kann das Vollkommene vervollkommnet werden? — Daher ר' יוחנן's Bemerkung: כהדא עגלתה תמימתה. Wir sprechen ja auch von einem vollkommenen Kalb, das doch erst seiner Entwickelung entgegen geht, wir nennen es dennoch vollkommen, in so fern es in seiner Art, in dem was es vermöge seiner Anlagen sein kann, vollständig ist. In diesem Sinne ist auch ein jeder Lebenstag des Frommen ein vollkom=

---

[1] So ist die Leseart im נזר הקודש nach alten Ausgaben als die richtige festgestellt.

mener; indem er ihm das ist, was er sein soll, da er ihn in vollem Maaße zu seiner Veredlung verwerthet! Daher im Schrifttext: Und es entwickelten sich (vor Gottes Auge) die Lebenstage der Sara hundert Jahre rc. die Lebensjahre der Sara (behielten einen ewigen Werth (בעוה"ז ובעוה"ב). „Es achtet Gott auf die Tage der Vollkommenen und ihr Erbe ist in ewigem Fortschreiten" schon deßhalb, da des Fommen Wirken auch nach seinem Tode noch edle Früchte trägt! — Auf die zweite Betrachtung des Midrasch zum Texte, daß וזרח השמש וגו' ehe des einen Frommen Sonne untergeht, schon die des andern aufgeht, welches der Midrasch von Sara und Rebecka ausgehend durch viele Generationen verfolgt, hat ר' יוחנן wieder die Bemerkung כהדא עגלתה המימתה, daß auch dieses relativ zu nehmen sei, und zwar wegen eines andern Satzes, פני משה כפני חמה וגו', der diesem sonst widersprechen würde. —

